MILLİ ... RAGIP ...
Kısım ...
Sayı: 324

٤٢٢

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور براغب
... وكفى عنه

كتاب

شرح منهاج البيضاوي في الاصول المسمى

بكافي المحتاج الى شرح المنهاج

تاليف الشيخ الامام

العالم العلامة

زين

الدين ...

تغمده الله برحمته واسكنه بحبوحة جنته

ملك ... فقير عفو الله الغني احمد بن احمد بن ... المقري الشافعي ... الشهير ... غفر الله ...

باسمه سبحانه
ثم انتقل الى ملك افقر العالمين
محمد بن المنقار الحنفي المدعو
بشمس الدين

ثم انتقل من تركته الواضح ... بالشراء الشرعي الى ملك الفقير
محمد بن محمد بن داود ...
في سنة ١٠٠٥

ثم انتقل من تركة ... الى ملك الفقير ...
ابن ابي ...

RAĞIP P
Ks. N.
418

بسم الله الرحمن الرحيم

ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيئ لنا من امرنا رشدا رب اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلي والدي وان اعمل صالحا ترضاه وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين، الحمد لله كما يحب والشكر له كما يحب والصلوة والسلام علي السيد المنتجب وعلي اله واصحابه اولي الفخر والرتب، وبعد فعلم الاصول من اجل العلوم وارفعها واعمها وانفعها واامامنا الشافعي قدس الله روحه هو اول من استنبطه ووضعه في رسالته وحرره شكر الله سعيه واجره ووفر وبرد مضجعه وفيه مع ذلك تعرض لعلوم اخر لاستمداده منها وتبنيانه عليها اولها علم الحديث كالكلام في الاخبار ثانيها علم الكلام كالكلام في الحسن والقبح والحكم الشرعي واقسامه وبعض الكلام في النسخ والافعال ثالثها علم اللغة كالكلام في معنى الامر والنهي وصيغ العموم والمجمل والمبين والمطلق والمقيد رابعها علم النحو كالكلام في الاستثناء ومعنى الحروف وقد صنف الايمة فيه بعدة مصنفات جليلة مختصرة ومطولة ومن احسن المختصرات في ذلك منهاج الوصول الي علم الاصول لقاضي القضاة ناصر الدين ابي الخير عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الانصاري وكان رحمه الله اماما مبرزا نظارا خيرا صالحا متعبدا ومن تصانيفه غير هذا الكتاب الطوالع والمصباح ومختصر الكشاف ومختصر الوسيط المسمي بغاية القصوي وكانت وفاته سنة احدي وتسعين وستماية ومما مدح به كتابه هذا، ومنهاج الاصول صغير حجمه ولكن علمه جم كبير خطيره ومن يجنه بعد الحفظ جدا انه لكفي الوري جيره،

وبما مدح به هو وغيره

جزي الله خيرا ناصر الدين انه حوي الشرع طرا في قليل من الكتب

فمصباحه نور ومنهاجه هدي وغايته التبيان واللب للب

وهذا التعليق يذلل ان شا الله تعالي صعاب هذا المختصر لحافظه ويكشف نقابه لطلابه ويتبين اسولته ويحرر ادلته ويبرز فوايده ويظهر عوايده وارجو انه اذا اكمل يستغني به عن كل كتاب صنف في الاصول فانه كافل للمعقول والمنقول وسميته كافي المحتاج الي شرح المنهاج اللهم اعني علي اكماله ودوام النفع به وبامثاله فانه بيدك وانت حسبي ونعم الوكيل

فصل في شرح ديباجة الكتاب علي وجه الاختصار

تقدس من تمجد بالعظمة والجلال

ش اي تطهر من اتصف بذلك ومن اسمايه تعالي القدوس كما نطق به الكتاب والسنة واجماع الامة ولا يطلق علي المخلوق من غير اضافة ولا تقييد لا اسما ولا صفة ولا يجوز الا اذا اضيف او نكر او وقع وصفا ولم يختلف احد من اهل اللغة ان هذه المادة من الطهارة ومنه ونقدس لك اي ننسبك الي الطهارة او نقدس انفسنا لك ان لم نجعل اللام زايدة قال الجوهري القدس والقدس يعني بضم الدال واسكانها الطهر اسم ومصدر ومنه قيل للجنة حظيرة القدس اي لانها مقدسة وروح القدس جبريل عليه السلام اي لانه مقدس في ذاته بتقديس الله ومقدس لمن اتصل به بما يفيده من الطهارة وقيل سمي بذلك لانه روح الله فالقدس علي هذا هو الله لطهارة ذاته والتقديس التطهير وتقدس اي تطهر والارض المقدسة المطهرة وبيت المقدس يخفف ويشدد والنسبة اليه مقدسي مثال مجلسي ومقدسي قال الشاعر كما شبرق الولدان ثوب المقدسي يعني يهوديا عابدا ويقال ان القادسية دعا لها ابراهيم عليه السلام بالقدس وان تكون محلة الحاج والقدوس فعول من القدس وهو الطهارة وكان سيبويه يقول قدوس وسبوح بفتح اولهما وقال ثعلب كل اسم علي فعول فهو مفتوح الاول مثل سفود وكلوب وسمور وشبوط وتنور الا السبوح والقدوس فان الضم فيهما اكثر وقد يفتحان قال وكذلك الذروح بالضم لواحد الذراريح وقد يفتح هذا اخر كلامه وفي الحديث لا قدست امة لا يوخذ لضعيفها من قويها يريد لا طهرها الله وقيل ان القدس يكون بمعني البركة ومنه قوله تعالي ادخلوا الارض المقدسة وقال ونجيناه ولوطا الي الارض التي باركنا فيها والظاهر متاول قال ابن الحصار لا ينبغي ان يختلف احد من اهل اللغة ان القدس الطهارة ولكن المفعول قد يراد به اسم الفاعل يعني انه المطهر لغيره وقد يراد به اسم المفعول يعني انه المطهر في نفسه وقد اوردوا هذا الخلاف في الارض المقدسة قيل سميت بذلك لان الله تعالي كان اخرج منها الكافرين وعمرها المومنين وهذا يقتضيه الاشتقاق لان المقدس بفتح الدال اسم المفعول من التقديس وانما اسم الفاعل بكسرها لا يصح فتحها لكن القران نطق

فالاطهر ان يكون سمي بالمقدس لانه يقدس غيره اي يطهره فيكون المقدس بفتح الدال
وهو اسم المفعول قد يراد به اسم الفاعل ويدل له حديث النسائي باسناد صحيح من حديث
ابن عمر مرفوعا ان سليمان لما بنى بيت المقدس سال الله تعالى خلالا ثلاثا سال الله
حكما يصادف حكمه وملكا لا ينبغي لاحد من بعده وسال الله حين فرغ من بنا المسجد الا يا
احد لا ينهزه الا الصلاة فيه يخرجه من خطيئته كيوم ولدته امه فاعطي جميع ذلك فهذا دال
على انه مطهر لغيره ولا اعتبار بكونه مقدسا باخراج المشركين واسكان المومنين فقد
شاركه في ذلك غيره ولم يستحق اسم التقديس بذلك واذا كان اسم المفعول يراد به
ما يراد باسم الفاعل فالقدوس اولى فالله جل ثناوه قدوسا على الاطلاق فهو طاهر
في نفسه منزه مطهر لغيره فهو اسم يتضمن جميع الكمال ونفي كل نقيصة لا تليق بجلاله و اتصال صفات م
التطهير لغيره كملايكته وانبيايه ومن شا من خلقه فهو من صفات الذات والافعال وفي ضمن
هذا ان من لم يكن طاهرا في نفسه فلا يطهر غيره والشيطان رجس وكذا حزبه قال ابن
العربي ونعته تعالى بالقدوس ونفس التقديس له يوجب له اوصافا عشرة تقديسه
عن الشركا تقديسه عن النظرا عن الاضداد عن الاولاد عن الاوهام عن التحديد عن
ادراك الابصار بالتصوير عن الحاجة الى الخلق ان يطهر عن الهه ان له الجمال في
كل وصف لاستحالة النقص عليه ولقد احسن من قال

تبارك من اخفى القبيح بفضله — وعم جميع العالمين نواله
هو الواحد القهار واسع ثناوه — هو الملك القدوس جل جلاله
تعاظم عن ذكر العباد ولم يزل — يقدسه قبل العباد كماله

وعبارة الحليمي القدوس معناه الممدوح بالفضل والمحاسن ونفي الذم اثباتا للمدح كما في
نفي الشركة والشبه والمثل ونحو ذلك وسورة الاخلاص ولها تقديس واخرها من عند
قوله لم يلد الى اخره نفي لذلك عنه ومما قدست به بنو ادم انزاله كتبه عليهم واودع قلوب
رسله من حكمته وشرع التطهير لهم وما جاته في صلواتهم فينبغي لهم ان يقدسوا انفسهم عن
الشهوات والشبهات والغفلات والمخالفات وذلك يحصل بامتثال اوامره واجتناب
نواهيه وهو يعبر بالتقديس عن الصلاة وغيرها من الاعمال وذلك ان الارض لا تقدس احدا
انما يقدس الانسان عمله **تنبيهان الاول** تدس بتسكين الدال الجل عظيمه
بارض

بارض نجد كما نبه عليه الجوهري في صحاحه قال والقدس بالتحريك السطل بلغة
اهل الحجاز قال والقداس بالضم شي يعمل كالجمان من فضة قال الشاعر يصف الدموع
تنطم قداس سلكه متقطع **الثاني** لا يجوز ان يكون تقدس مطاوعا لقدس لان المطاوع
شرطه التاثر مثل كسرته فتكسر وذلك مفقود هنا والتقديس هنا مثل التصديق فان
الملايم الاخبار عن الصدق فلا ياتي منه مطاوع لكن يصح استعمال تقدس هنا لموافقة المجرد
ومن جملة معاني تفعل ان توافق المجرد والمراد بتطوق بالمجرد هنا في الفعل وقد قال القرافي
في قوله تعالى تبارك معناه تقدس واستعمل الجوهري والسهيلي ايضا والمصنف بهم اسوة
و **قوله** تمجد الكلام فيه كالكلام في تقدس والمجد معناه الشرف والعظمة
والارتفاع فسمي بذلك لكثرة جلاله وشرفه وعلوه واختلف العلما هل موصفه
خاصة كالعلم والقدرة او هو عبارة عن استجماع صفات المعاني ووجوب نفي النقصان فلا
كمال ولا نقص الا وهو منزه عنه وقد ورد المجيد بعد اسمه تعالى الودود في سورة الا الله
البروج وجا في حديث ابي هريرة وغيره وقام الاجماع عليه وفي الصحيح انك حميد مجيد
ويجوز اجراوه على العبد اذا كان له مجد باجماع قال الجوهري المجد الكرم والمجيد
الكريم وقد مجد الرجل بالضم فهو ماجد ومجيد ويقال ظريف من ظرف وكريم من كرم
لكنه لم يرد منه ظارف ولا كارم وورد ماجد من مجد في شعر النابغة ويقال المجيد الرفيع
قال تعالى بل هو قران مجيد والمجد في كلامهم الشرف الواسع يقال رجل ماجد
اذا كان سخيا مفضلا كثير الخير ومجيد للمبالغة قال ابن العربي والمجيد
والماجد وردا في حديث ابي هريرة ولو صح تقديرهما اسمين مع ان المجيد فعيل من فاعل
لصح تقدير العالم والعليم والعلام ثلثة اسما وقد ورد القران بجميعها وهذا لا يصح
في معقول ولا يقوله احد من اهل المعرفة بالاصول اللهم لو اراد عد الاسما كلها
لصح ذلك ادعى من جملة اسمايه كما من اراد بالاحصا التسعة والتسعين وكم منها صفة في
اسم ليحصل له بذلك العدد المقصود لزمه ان يكرر ابنية ساير الاسما والا كان ذلك تحكما وهذا
يدل على ان ذلك التقدير انما هو من قول بعض الرواة الذي الحقهم التفسير وتبعه القرطبي
وقال النووي فيه نظر او اذا كان **الرب تعالى** اخبر عن نفسه بذلك فمعلوم ان كل اسم لم يرد به
على الاخر امام جهة المبالغة او المعنى فلا يكون ذكرهما تكرارا من غير فايدة وقال الاقليشي وردت

الصفتان عند الزمدي متعين تعددهما فالماجد من صفات الذات والمجيد من صفات
الافعال بمعني المجد او يكونان من صفات الذات والمجيد للمبالغة بمعني من يعطي فالماجد الذي
له المجد من ذاته لذاته والمجـــــيد الذي له مع المجد الذاتي تمجيد لنفسه ومن عباده
بما هو عليه من المجد كما يقول لداود يوم القيمة مجدني وقالـــــ ابو القاسم الزجاجي
اشتقاق المجيد من قول العرب امجدت الدابة علفها اكثرت لها فكان المجيد المبالغ في الكرم
المتناهي فيه وقال ابن السكيت الشرف والمجد يكونان بالاباتقول رجل شريف ما جد له ابا
متقدمون في الشرف قال والحسب والكرم يكونان في الرجل وان لم يكن له ابا لهم شرف
واعترض الهروي علي قول ابن السكيت ان المجد يكون في الابا فقال انه خطا لانه قد جا في
صفات الله تعالي المجيد والله يتعالى عن ذلك وقد يوصف بالمجد القـــران وغيره وفيه
قوله تعالي بل هو قران مجيد كما سلف وقال ذو العرش المجيد بخفض الدال نعتا للعرش
وقيل لربك اي ان بطش ربك المجيد لشديد وبه قرا الكوفيون الا عاصما وزعم ابن العربي
ان القرا اتفقوا علي الرفع اتباعا لقوله ذو وهو الله وليس كما قال وما قاله ابن السكيت صحيح
بالنسبة الينا لا انما كان صفة لله تعالى او مختصا به نبه عليه القرطبي قال والمجد في كلام العرب
عبارة عن اوصاف مجتمعة من الاتساع والكثرة في جميعها ومن كلام العرب مجدت الابل مجد
اذا وقعت في مرعي كبير واسع وامجدها ابن ادبه التعظيم وعبارة الحليمي المجيد المنيع المحمود لا
تقول لكل محمود مجيد ولا لكل منيع مجيد وقد يكون الواحد منيعا غير مجيد وعكسه وقـــال
بعضهم المجد اربعة اركان الملك والسلطان وكثرة الجد وكثرة الاتصال وحكي ابن العربي عن
بعضهم انه الشريف ذاته الجميل فعاله الجزيل عطاوه **وقولـــه** بالعظمة والجمال
هو متعلق للمجد واسم العظمة نطق به القران والسنة واجماع الامة وهو وارد في الصحيحين
في دعا الكرب ايضا ويجري علي غيرالرب جل وتعالي يقال عظم الشي عظما كبر فهو عظيم
والعُظام بالضم مثله والعظيم نقيض الحقير واعظم الامر فخمه والتعظيم التبجيل واستعظمه
عدّه عظيما واستعظم وتعظم تكبر والاسم العظيم وتعاظمه امر كذا واصابنا مطر لا
يتعاظمه شي اي لا يعظم عنده شي والعظمة الكبريا وعظّمه الدراع ايضا مستغلظها فالعظمة
تطلق بازا معنيين عِظَم الاجسام والعلو وقوله علي رجل من القريتين عظيم وعرش عظيم
رفيع جليل والعلي العظيم اي الرفيع والفعل منه عَظُم يَعْظُم فهو عظيم فهو من صفات الذات
والافعال

ي

والافعالـــــ وقد يكون العظيم بمعني المعظم فيكون من صفات الذات له وقال الحليمي هو الذي
لا يمكن الامتناع عليه بالاطلاق وقال الخطابي العظيم ذو العظمة والجلال ومعناه
ينصرف الي عظيم الشان وجلالة القدر دون العظم الذي هو نعوت الاجسام
قلتـــــ فهو تعالي عظيم في ذاته وصفاته وقهره وسلطانه فكل عظيم بالنسبة اليه
عظمته عدم محض **والجمالــــــ** الحسن قال الجوهري الجمال الحسن وقد جمل
الرجل بالضم فهو جميل وامراة جميلة وجملا والجمال بالضم والتشديد اجمل من الجميل
ومن اسمايه تعالي الجميل ورد في بعض طرق من حديث ابي هريرة وفي الصحيح من حديث
بن مسعود ان الله جميل يحب الجمال ويجري علي العبد وصفا وفعلا يقال منه جمل الشي
يجمل فهو جميل وهو ماخوذ من الجمله وهو الاجتماع اشيا الي شي واحد يكون ذلك الشي
عمادا لها ومنه قيل للشحم المذاب جميل لانه جمل اي اديب فتجمعت اجزاوه فصارت
واحدة وامراة جميلة اجتمع لها صفات الحسن ويطلق عليها اسم حسنا اذا كانت محسنة
الصفات ولا يطلق عليها اسم جميلة حتي يكون مع ذلك عبلة الجسم والجمال قد يكون عاما
في جميع اجزا الصورة وقد يكون خاصا في اكثرها كالسبط والمشرب والكحل
والتشمير في الانف والغيد في العنق فاذا القاه البصر الي النفس استغرقت فيه وقد
اعطي يوسف عليه السلام شطر الحسن اي كله وهو القصد والنحو وقيل نصفه
والباري جل جلاله لما كان كاملا في ذاته وصفاته وافعاله وصف بذلك
وهو تعالي مقدس عن الصورة وعن الصفات البشرية وحديث رايت ربي في احسن صورة
انما ان يعود الي الرآي اي وانا في احسن صورة او في احسن صفة اي راضيا وقال
الخطابي الجميل هو المجمل المحسن فعيل بمعني مفعل وكذا قاله القشيري وقد يكون الجميل
معناه ذو النور والبهجة اي مالكهما وقالــــــ القشيري ايضا معناه الجمال
وقالــــــ ابو بكر الصوفي جميل الافعال بكم والنظر لكم فهو يحب الجمال منكم اي
التجمل في قلة المهار الحاجة الي غيره وهو من اسما الذات والافعال ايضا وفي صحيح مسلم
من حديث ابي موسي حجابه النور لو كشفه لاحرقت سبحات وجهه ما انتهي اليه بصره من خلقه
اي لو كشفه عن الخلق ما منعهم من رويته في الدنيا وهو جلاله المعبر عنها بالسبحات لما
اطاقوا رويته ولهلكوا من عند اخرهم كما قال تعالي فلما تجلي ربه للجبل جعله دكا

واعلم ان مشاهدة الجمال تورث المحبة ومشاهدة صفة الجلال تثير
الهيبة والعظمة تثير الهيبة ايضا فلذلك قرن المصنف العظمة بالجمال ليفيد معني زايدا
علي الجلال وان كان في محفوظنا الجلال بدل الجمال ومن اسمايه تعالي ذو الجلال
بنص القران العظيم وجلال الله تعالي عظمته قال الخطابي الجلال مصدر الجليل وقال
الحليمي معناه ذو الجلال المستحق لان يهاب سلطانه ويثني عليه بما يليق بعلو شانه ومن
اسمايه تعالي الجليل اي العظيم واختلف العلما في الجلال والعظمة
هل هما وصف خاص يرجع الي معني زايد علي الذات او عبارة ترجع الي مجموع اوصاف
كاختلافهم في القدوسية والعزة حكاه ابن العربي قال والصحيح انها عبارة عن
مجموع اوصاف هي شمول العلم وعموم القدرة والارادة وعدم النظير واستحالة الافات
والبها يحتمل ان يكون بمعني في اي تجد في عظمته وجماله فارتفع فيهما علي كل
عظيم ويحتمل ان يكون للتشبيه علي معني انه ارتفع بعظمته وجماله علي كل شي فلا شي الا وهو
دون مجده تعالي ص وتنزه من تفرد بالقدم والكمال ش التنزه اصله البعد
بمعني تنزه تبعد قال الجوهري النزهة معروفة ومكان نزه وقد نزهت الارض بالكسر
وخرجنا نتنزه في الرياض واصله من البعد قال ابن السكيت ومما تضعه الناس
في غير موضعه قولهم خرجنا نتنزه اذا خرجوا الي البساتين قال وانما التنزه التباعد
عن المياه والارياف ويقال سقت ابلي ثم تنزهت بها تنزها اي باعدتها عن الما وان فلانا
نزيه كريم اذا كان بعيدا من اللوم وهو نزيه الخلق وهذا مكان نزيه اي خلا بعيد من الناس
ليس فيه احد قلت فتنزيه الله تبعيده عما لا يليق به ولا يجوز عليه وفي الحديث
انه عليه الصلوة والسلام كان يصلي من الليل فلا يمر باية فيها تنزيه الله الا نزهه اي مجده
والتفرد الانفراد يقال وانفرد به واستفرد به بمعني ومن اسمايه تعالي الفرد تفرد به
ولم ياتي في حديث الاسما التسعة والتسعين وقد روي من حديث جابر وغيره ولكن
اسناده ليس بالقوي كما قال البيهقي ويقال فيه فرد باسكان الراء وفتحها
وكسرها وفارد وفريد بمعني حكاه الجوهري ومنه قوله تعالي ولقد جيتمونا فرادي
وهو جمع قال الجوهري الفرد الوتر والجمع افراد وفرادي علي غير قياس كانه جمع
فردان وثور فرد وفارد وفرد وفريد كله بمعني منفرد وظبية فارد انقطعت عن
الظبيع

القطيع وكذا السدرة الفاردة انفردت عن ساير السدر والفريد الدر اذا نظم وفصل
ويقال فرايد الدر كبارها وافراد النجوم الدراري في افاق السما تقول
جاوا افرادا وفرادي منونا وغير منون اي واحدا واحدا وافردته عزلته وافردت اليه
رسولا وافردت الانثي وضعت واحدا فهي منفرد وموحد ومفرد ولا يقال ذلك في
الناقة فانها لا تلد الا واحدا وفرد وانفرد بمعني وتقول لقيت زيدا فردا اذا لم تلق
معه احدا وتفردت بكذا واستفردته اذا انفردت به هذا اخر كلامه والقدم وجود
لا اول له وكل ما سوي الله وصفاته فهو حادث لوجوده اول وصفاته فهو حادث
لا يقال فيها انها غيره ومن اسمايه تعالي القديم باجماع وورد في حديث ودل عليه
قوله تعالي هو الاول فهو فعيل مبالغة في القدم في الوجود وهو من صفات السلب اي الذي
ليس لوجوده ابتدا وعبارة الحليمي انه الموجود الذي لم يزل وليس لوجوده ابتدا او اصله
في اللسان السابق قال الجوهري يقال قدم الشي بالضم قدما فهو قديم وتقادم مثله والقدم
خلاف الحدوث ولا يقال للباري بانه ازلي كما قال ابن العربي لانها لفظة فلسفية لا يعضدها
الاشتقاق ولا يشهد لها اللغة ولا تحتملها الشريعة الكمال التام وكمل
مثلث الميم اي بفتحها وضمها وكسرها حكاها الجوهري وقال الكسر اردوها وتكامل وا كملت
انا ورجل كامل وقوم كملة ويقال اعطه هذا المال كملا اي كله فالباري تعالي كامل
الاوصاف والكمال المطلق ليس الا له فهو الكامل في ذاته وصفاته وافعاله وكل ما سواه
مفتقر اليه والافتقار ينافي الكمال ص عن مناسبة الاشيا والامثال ش هذا
متعلق بتنزه واما تقدس فيجوز ان يجعل كلاما تاما وان يجعل من باب التنازع والمناسبة المشاكلة
قال الجوهري ليس بينهما مناسبة اي مشاكلة والنسب واحد الانساب والنسبة بضم النون وكسرها
مثله وانتسب الي ابيه اعتزي ونسابة عالم الانساب الها في المدح والشبه والشبه والشبيه بمعني واحد وهو
ما اشبه الشي ومنها شبه بالتحريك والجمع مشابه علي غير قياس كما قالوا محاسن والمصنف
جمعه علي اشباه والمثل والمثل كالشبه والشبه وهو ما يساوي الشي ويقوم كل منهما مقام
الاخر في حقيقته وماهيته كالاجسام متساوية في الجسمية وان اختلفت الالوان والاشكال
وغيرها من الاعراض واختلافها بذلك لا يخرجها عن التماثل في الحقيقة هذا حقيقة المثلين وتزول
شبه تورد ها الجهمية وكثير ممن وقع في التشبيه ظانا سلامته منه ص ومصادمة الحدوث

والزوال س المصادمة المماسة والمراد بها هنا الاتصاف واللحاق يقال
صدمه صدما ضربه بجسده وصادمه فتصادما واصطدما قال ابو زيد والصدمتان جانبا
الجبين وفي الحديث الصبر عند الصدمة الاولى معناه ان كل ذي مرزية قصاراه الصبر
ولكنه انما يحمد عند حدتها والصدام بالكسر داء يأخذ رؤوس الدواب والعامة تضمه وهو
القياس كما قاله الجوهري **والحدوث** وجود مسبوق بعدم فهو ضد الازلية
قال فالحديث نقيض القديم يقال احدى ما وحد وما قدم لا يضم حدث في شي من الكلام الا
في هذا الموضع وذلك لمكان قدم على الازدواج والحدوث كون شي لم يكن واحدثه الله فحدث
وحدث امر وقع والحدث والحدثي والحادثة والحدثان كله بمعنى والزوال طريان العدم وهو
ضد الابدية والازلية والابدية واجبان لله تعالى لانه تعالى واجب الوجود لذاته يستحيل
عليه العدم لا اولا ولا اخرا **ص** مقدر الارزاق والاجال ومدبر الكائنات في الازل — ازله
س اي عالم اوزانها ومقدارها وما يتقدم او يتاخر منها ومن اسمائه تعالى المقدر
باجماع وفي الصحيح ان ادم قال لموسى صلى الله عليهما اتلومني على امر قدره الله
على قبل ان اخلق بالف عام وتفرد الرب جل جلاله بذلك **والارزاق** جمع
رزق وهو العطاء ومن اسمائه تعالى الرزاق والرزاق والرزق ما يعطاه ولو حراما خلافا
لمن شذ والمدبر من اسمائه تعالى ايضا وهو راجع الى معنى الارادة والعلم والازل
القدم والازلي للقديم واصل هذه الكلمة قولهم للقديم لم يزل ثم نسب الى هذا فلم
يستقم الا باختصار فقالوا يزلي ثم ابدلت الياء الفا لانها اخف فقالوا ازلي كما قالوا
في الرمح المنسوب الى ذي يزن ازني **وقوله** ازل الازال على سبيل المبالغة في
اللفظ **ص** عالم الغيب والشهادة **س** اختلف فيها على اقوال احدها
السر والعلانية ثانيها الدنيا والاخرة ثالثها الغيب المعدوم والشهادة الموجود
المدرك المشاهد **ص** الكبير المتعال **س** الكبير الكامل في ذاته وصفاته المتقدم
في المنزلة والسبق في المرتبة من قولهم كبر بضم الباء ومن اسمائه جل جلاله المتعال والمتعالي — الكبرى
المستعلي على كل شي بقدرته كبر عن صفات المخلوقين وتعالى عنها وعما نسبه اليه اهل الالحاد من
النظراء والانداد والمتعالي اسم فاعل من قولك تعالى الله وهو تفاعل من العلو **ص** نحمده
على فضله المترادف المتوالي **س** الحمد هو الثنا على المحمود بجميل الصفات والافعال

ولايكون

ولايكون الا بالقول والله تعالى هو المستحق له على الاطلاق والموفق لحمده ليست للتعظيم
والمراد بها ان جميع الخلايق حامدون والمترادف المتتابع والمتوالي لذلك فان **قلت**
فهما مترادفان **قلت** لا بل المترادف الذي ياتي بعضه على بعض والمتوالي الذي — ادنى
ياتي بعضه على اثر بعض فيفيد ذلك كثرة الفضل في الزمان الواحد واستمراره في كل زمان
وهكذا افضل الله جل جلاله وكثرت انعامه **ص** ونشكره على ما عمنا من
الانعام والافضال **س** الشكر هو الثنا على المشكور بجميل انعامه ويكون قولا وفعلا
واعتقادا وبينه وبين الحمد عموم وخصوص من وجه **وقوله** عمنا فيه ضمير مرفوع — ع
عايد على الموصول اي عمنا هو من الانعام والافضال سان لذلك في محل رفع والافضال
الاحسان والتفضل قال تعالى واسلوا الله من فضله وقال وكان فضل الله عليك
عظيما **ص** ونصلي على محمد الهادي الى نور الايمان من ظلمات الكفر والضلال
س معناه نصلي نطلب الصلوة من الله تعالى لانه صلى الله عليه وسلم سيل عن كيفية
الصلاة عليه فقال قولوا اللهم صلى على محمد الى اخره وامرنا الله بالصلاة عليه فقال ان الله
وملايكته يصلون على النبي الاية وليس معنى نصلي الخبر بل الانشا كما في نحمد نعطو انشا على
وصفه بالهداية لقوله وانك لتهدي الى صراط مستقيم اي تبين **ص** وعلى اله وصحبه خير
صحب وال **س** اله هم بنو هاشم وبنوا المطلب على الاصح والمختار انهم كل الامة والصحيح
اضافة ال الى المضمر كما استعمله المصنف وانكره بعضهم وزعم انه من لحن العوام والصحب
جمع صاحب وهو من راى النبي صلى الله عليه وسلم مسلما وقيل من طالت
مجالسته وقوله خير صحب وال اي لن اصحاب نبينا عليه افضل الصلاة والسلام افضل
الاصحاب لانه ليس في اصحاب الانبيا مثلهم ولذا الال **فان قلت** كيف قدم الصحب على
الال في الثاني وقدم الال في الاول **قلت** قدم لاجل السجع وجا على احد طريقي العرب — هدام
وهي رد الاول على الثاني والثاني على الاول ولولا لقال خير ال وصحب فرد الاول للاول
والثاني للثاني وهما طريقان جائزان **ص** وبعد فاول ما نهتم به الهمم العوالي — بلغ
وتصرف فيه الايام والليالي تعلم المعالم الدينية **ش** بعد بضم الدال على الصحيح
مقطوعا عن الاضافة اي بعد ما سبق من الحمد والصلاة والتنزيه والتقديس والعامل فيه
فعل تقديره اقول وحكي فتح الدال مع التنوين وعدمه والتنوين مع الرفع ايضا وهي فصل الخطاب الذي — ع

اوتيه داود عليه السلام على اصح الاقوال وقولـه همم هو بضم الها يعني الهم بالامر
همًّا اي اراده فاما بكسر الها فهو من الهيم وهو الدبيب والهمم جمع همه وهي الواحدة
تقول فيه همه مثل جلسه بالفتح للمرة وبالكسر الهيئة والجمع لها واسناد الفعل للهمم وهو
في الحقيقة لفاعلها من باب قولهم شعر شاعر والمعالم جمع معلم وهو ما جعل علامة للطريق
والحدود مثل اعلام الحرم ومعالمه المضروبة عليه والمعالم الدينية الادلة
الشرعية وكل ما يهدي اليها وتعلمها تعرفها ص والكشف عن حقايق الملة الحنيفية
س الملة الحنيفية هذه الامة قال عليه الصلاة والسلام
انما بعثت بالحنيفية رواه الطبراني في اكبر معاجمه من حديث عثمان بن ابي العاتكة عن
علي بن زيد عن القاسم عن ابي امامة ثم اخرجه من حديث الوليد بن مسلم بنا غفير بن معدان
عن سليم ابن عامر عن ابي امامة بمثله وزيادة ولم ابعث بالرهبانية البدعة واخرجه
احمد في مسنده من حديث معان بن رفاعة عن علي بن زيد عن القاسم عن ابي امامة مرفوعا اني
لم ابعث باليهودية ولا بالنصرانية ولكني بعثت بالحنيفية السمحة ثم اخرجه من حديث ابن عباس
قيل له يا رسول الله اي الاديان احب الى الله قال الحنيفية السمحة وفي اسناده ابن اسحاق
واخرجه الطبراني ايضا لذلك وفي مسند احمد من حديث عروة الفقيمي مرفوعا ايها الناس ان
دين الله في يسر قالها ثلثا وفيه عن محجن ابن الادرع السلمي مرفوعا ان خير دينكم ايسره قالها
ثلثا وفيه عن عايشة لما نظرت الى زفن الحبشة قال رسول الله صلعم يومئذ لتعلم يهود ان في
دينا فسحة اني ارسلت بحنيفية سمحة وفي مصنف عبد الرزاق ان رجلا قال لرسول الله
حب مخمر جديد احب اليك ان نتوضا فيه او مما توضا الناس منه فقال بل مما توضا الناس منه
احب الي احب الاديان الى الله تعالى الحنيفية السمحة قيل وما السمحة قال الاسلام
الواسع فهذه طرق الحديث يقوي بعضها بعضا وسميت حنيفية لانها على ملة ابراهيم والحنيفية
عند العرب من كان على دين ابراهيم عليه السلام وسمي ابراهيم حنيفا لميله عن دين الصابئة
وهم عباد الكواكب وسمي اتباعهم حنفا لذلك ولميلهم عن اليهودية والنصرانية قال تعالى
ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما والملة الدين والدليل على ان
هذه الملة ملة ابراهيم قوله تعالى واوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم وادعى بعض
العلما موافقتها لها في الاصول والفروع والمشهور انها موافقة لها في الاصول فقط وعلى
هذا

عن ابي رواد اخبرني محمد بن واسع

الحنيفية

١٦١

الاختصاص لملة ابراهيم بذلك لان دين الانبيا كلهم متفق في الاصول وانما اختلف
في الفروع ويكون تسمية هذه الملة حنيفية لمخالفتها ما كان عليه اهل الشرك فيه
من اليهود والنصارى كمخالفة ابراهيم من كان في زمنه من الكفار وهم الصابئة واتباعه دون
الانبيا قبله وبعده وحقايقها على هذا اصول الدين وليس مما تصدى له والمعالم الذي بنيه
شنا ملة له ويحتمل ان يكون الاول يشمله ايضا ويشهد له الحديث السابق بعثت بالحنيفية
السمحة فانه يشير اليها جميعا والحقايق ادق احكامها ومعانيها واسرارها ص والغوص في
تيار بحار مشكلاته والفحص عن استتار اسرار معضلاته س الضمير في مشكلاته ومعضلاته
عايد على الكشف لان الاشكال والاعضال فيه لا فيها فانها واضحة وما احسن استعارته
وترشيحها في الغوص في تيار البحار والفحص عن استتار الاسرار ص ولقبنا كتابنا هذا
منهاج الوصول الى علم الاصول الجامع بين المعقول والمشروع والمتوسط بين الاصول
والفروع س المنهاج الطريق جعل علما على هذا الكتاب لانه موصل الى المراد
والوصول الى الشي انما يكون عند انتها طريقه فقوله منهاج الاصول معناه
الطريق التي يتوصل بها الى الوصول الى علم الاصول وقوله منهاج خبر ان والجامع
بالخفض صفة لعلم الاصول والمشروع هو ما شرع لنا من الاحكام والمتوسط بين الاصول
والفروع يحتمل وجهين احدهما ان المراد بالاصول اصول الدين والفروع الفقه
ولهذا يستمد من الاول ويتقدم من الثاني ثانيهما ان المراد بالاصول اصول هذا الفن
وبالفروع فروعه المختصرة فان المصنف اخذ كتابه من الحاصل للارموي والحاصل
اخذه من المحصول للامام فخر الدين والمحصول استمداده من كتابين المستصفى لحجة الاسلام
والمعتمد لابي الحسين البصري ص وهو وان صغر حجمه كبر علمه وكثرت فوايده وجلت
عوايده قوله وهو يعني هذا الكتاب وصغر بضم ثانيه وكذا كبر لانه بمعنى عظم
واصل كبر بضم البا لكبر الجثة ثم استعمل في كبر المعنى واما كبر السن فلا يقال فيه
الا كبر بكسر البا وراعى المطابقة بين صغر وكبر لتضادهما واجتماع الرجوع الصغر
الى الحجم والكبر الى المعنى والعوايد جمع عايدة وهي التعطف والمنفعة تقول فلان عود
عليك من فلان اي انفع وفلان ذو عايدة اي تعطف ونفع ص جعلته رجا ان يكون
سببا لرشاد المستفيدين ونجاتي يوم الدين والله تعالى حقيق بتحقيق رجا الراجين س

حقق الله تعالى رجاه ولا خيب سعيه ومعنى حقيق بحقيق خليق له وجدير وحري وقصده
التجانس حقيق وتحقق واطلاق ذلك على الله تعالى يبتني على ان الاسما توقيفيه ام اصطلا[حيه] بيتي م

ص اصول الفقه معرفة دلايل الفقه اجمالا وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد

ش لابد قبل الخوض في كل علم من تصوره والتصور مستفاد من التعريفات فلهذا بدا
به المصنف اولا لكن معرفة المركب تتوقف على معرفة مفرداته فلنبدا بتعريف الاصل والفقه
قبل تعريف اصول الفقه فالاصل في اللغة ما يتفرع عليه غيره هذا احسن ما قيل فيه
من قولهم ما يبتنى عليه غيره او منشا الشي او المحتاج اليه او ما منه الشي او ما يستند
تحقق الشي اليه وفي الاصطلاح يطلق على الدليل والرجحان والقاعدة المستمرة والصورة
المقيس عليها واما الفقه فهو في اللغة الفهم وقيل فهم غرض المتكلم من كلامه وفهم
الظاهر من هذه الاسرار وقيل فهم للاشيا الدقيقة وقال صاحب الفائق حقيقته
الشق والفتح والفقيه هو العالم هو الذي يشق الاحكام ويفتش عن حقايقها ويفتح ما استغلق منها
وفي الاصطلاح ما ذكره سياتي فقوله معرفة كالجنس يشمل اصول الفقه وغيره
ولو عبر بالعلم لكان اولى لانها قد تستدعي سبق جهل بخلافه وقوله دلايل
الفقه يشمل الادلة المتفق عليها والمختلف فيها لانه جمع مضاف وهو يفيد العموم ويخرج المتفق م
معرفة غير الادلة كالفقه ومعرفة ادلة غيره كادلة الكلام ومعرفة بعض الادلة
والمراد بمعرفتها ان يعرف ادلة يحتج بها لا حفظها والتعبير بالادلة مخرج للعموم واخبار الاحاد الاحاد م
وغيرهما فانها امارات اذ الادلة لا تطلق عندهم الا على المقطوع به وقوله دلايل صوابه
ادلة لان فعيلا لا يجمع على فعايل الا شاذا قال في شرح الكافية لم يات
فعايل جمعا لاسم جنس على وزن فعيل فيما اعلم لكنه بمقتضى القياس جائز في العلم
المونث كسعايد جمع سعيد اسم امراة وقد ذكر النحاة لفظين وردا في ذلك ونصوا
على انها في غاية القلة وانه لا يقاس عليها قلت ولعله يشير الى ما قاله البخاري
من انهم جمعوا وصيدا على وصايد وكذلك ايضا جمعوا سليلا وهو اسم للوادي الذي ينبت
فيه الشجر على سلايل وقد زاد الجوهري ايضا لفظين وهما تبيع وتبايع وافيل وافايل
وهو الصغير من الابل وقوله اجمالا اي المعتبر في حق الاصولي انما هو معرفة الادلة من حيث
الاجمال ككون الاجماع حجة وكون الامر للوجوب وفي الحاصل انه احتراز عن علم الفقه والخلاف

وفيه

وفيه نظر وقوله اجمالا هو تمييز ويجوز ان يكون نعتا لمصدر محذوف وتقديره
عرفانا اجماليا ويجوز ان يكون مجرورا بالاضافة الى معرفة تقديره معرفة دلايل الفقه معرفة
اجمال اي لا معرفة تفصيل فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فانتصب كقوله
تعالى واسال القرية اي اهلها ولا يجوز ان يكون حالا من المعرفة او من الدلايل لانهما
مونثان واجمالا مذكر وقوله وكيفية الاستفادة منها اي معرفة استفادة
الفقه من تلك الدلايل اي الاستنباط وذلك يرجع الى معرفة شرايط الاستدلال كتقديم
النص على الظاهر والمتواتر على الاحاد وغير ذلك مما ياتي في باب التعادل والتراجيح
فلا بد من معرفة تعارض الادلة ومعرفة اسباب الترجيح وقوله وحال المستفيد
اي ومعرفة حال المستفيد وهو طالب حكم الله تعالى فيدخل فيه المجتهد والمقلد فان
المجتهد يستفيد الاحكام من الادلة والمقلد من المجتهد وقد عقد لذلك الكتاب السابع
اذا تقرر ذلك فهذا الحد غير مانع لدخول التصور فيه والاصول هو العلم التصديقي
وايضا فالاصول شي ثابت سواء وجد العارف به ام لا ثم الادلة موضوع هذا العلم فلا
يكون من ماهيته ص والفقه العلم بالاحكام الشرعية العملية المكتسب من ادلتها التفصيلية
لما كان لفظ الفقه جزءا من تعريف اصول الفقه ولا يمكن تعريف الشي الا بعد معرفة
اجزايه احتاج الى تعريفه وقد سلف بيانه لغة فالعلم جنس ولم يعبر بالمعرفة كما في
حد الاصول لان الفقه تصديق لا تصور بخلافها وبالاحكام تخرج الذوات والصفات و
والافعال كالعلم بزيد وسواده وقيامه وعبر الامدي بجملة غالبة من الاحكام وهو حسن
والالف واللام في الاحكام للجنس والشرعية مخرجة للعقلية واللغوية كرفع الفاعل
والعملية مخرج لاصول الدين فان المقصود منه الاعتقاد المستند الى الدليل وقيل انه
مخرج لاصول الفقه وهو غريب والمكتسب خرج به علم الله تعالى وهو مرفوع على الصفة
للعلم ولا يجوز جره لان الاحكام مونث والمكتسب مذكر ومراد لنا يخرج علم الملايكة
والرسول الحاصل بالوحي والتفصيلية مخرج لعلم المقلد في المسايل الفقهية
فانه لا يسمى فقيها لانه اخذه من دليل اجمالي وهذا الحد غير مانع ايضا لان الفقه
العلم التصديقي لا التصوري كما قدمناه ص قيل الفقه من باب الظنون ش
هذا سوال على قوله العلم لان مقتضاه ان الفقه كله مقطوع به وليس كذلك لانه موقوف

الفعليه كالعلم بان الواحد نصف الاثنين والكل
اعظم من الجزو ونحو ذلك فقد خرج والعلم
وعلم الملايكة والرسول بالوحي

على الظن والموقوف على الظني ظني لان الظن يحتمل العدم فيعدم الموقوف عليه والفقه
موقوف على ادلته **وهي الكتاب** والسنة والاجماع والقياس فالقياس
ظني والاجماع كذلك ان وصل الينا بالاحاد وكذا بالتواتر على الاصح عند الامام
واتباعه والآمدي وعلى مقابله وهو ما عليه الاكثرون فهو في غاية الندرة والاحاد لا يفيد الا
الظن والمتواتر كالقران متنه قطعي ودلالته ظنية لتوقفه على نفي الاحتمالات العشرة
ونفيها ما يثبت الا بالاصل وهو لا يفيد الا الظن وبتقدير القطع فهو من ضروريات الدين وليس بفقه
لانتفاء الاكتساب كما سلف فتقرر ان كل مظنون **فالصواب** ان يقال الفقه الظن
بالاحكام لا العلم بالاحكام **ص** قلنا المجتهد اذا ظن الحكم وجب عليه الفتوى
والعمل به للدليل القاطع على وجوب اتباع الظن فالحكم مقطوع به والظن في طريقه
ش اي لا نسلم ان الفقه ظني بل هو قطعي ونقله الرازي عن الاكثرين **وبيانه** ان
المجتهد اذا غلب على ظنه مثلا الانتقاض باللمس حصل له مقدمة قطعية وهي انتقاض الوضوء
مظنون ولنا مقدمة اخرى قطعية وهي كل مظنون يجب العمل به واشار الى الاولى بقوله اذا ظن
الحكم والى الثانية بقوله وجب عليه الفتوى والعمل به فينتج انتقاض الوضوء يجب العمل به وهذه
النتيجة قطعية لان المقدمتين قطعيتان اما الاولى فلانها وجدانية واما الثانية فللدليل القاطع
كما قاله المصنف **واختلف** الشارحون فقيل انه الاجماع وقد نقله الشافعي
في الرسالة والغزالي في المستصفى لكن قد اسلفنا ان الاجماع ظني على ما فيه وقيل انه الدليل
العقلي لان الظن هو الطرف الراجح من الاحتمالات فيكون الطرف المقابل له مرجوحا فاما ان لا يجاز
ان يعمل بكل من الطرفين لاجتماع النقيضين او نتركهما لارتفاعهما او نعمل بالطرف المرجوح وحده
وهو خلاف صريح العقل فتعين العمل بالراجح وفيه نظر ايضا **مثال اخر**
الوتر يصلى على الراحلة وكل ما يصلى عليها فهو سنة فالوتر سنة فالمقدمة الاولى ثابتة
بخبر الواحد والثانية بالاستقراء وهما لا يفيدان الا الظن فكما نقول الوتر مظنون سنيته وكل
ما هو مظنون سنيته فهو سنة في حق من ظنه فالاولى قطعية لانها وجدانية والثانية
قطعية لتمام ما سلف فينتج الوتر سنة في حق من ظنه وهي قطعية لانها نتيجة لمقدمتين قطعيتين وقوله
والظن في طريقه اشار الى الظن الواقع في المقدمتين فانه قد وقع في محمول الصغرى وموضوع
الكبرى فكيف يكون المقدمتان قطعيتين مع التصريح بالظن واجاب عن ذلك بان المعتبر في كون
المقدمة

المقدمة قطعية او ظنية انما هو بالنسبة الحاصلة فيها فان كانت قطعية ولو كانت ظنية
فظنية سواء كان الطرفان قطعيين او ظنيين او احدهما قطعيا والاخر ظنيا ولا شك
ان النسبة الحاصلة من الاولى هو وجود الظن ومن الثانية هو وجوب العمل وكلاهما
قطعي كما سلف فلا يضر مع ذلك وقوع الظن فيهما لانه واقع في الطريق الموصل الى النسبة
التي توصل الى الحكم فان مقدمتي القياس وجميع اجزائها طريق موصل الى الحكم وهذا
وهذا التقرير انما يفيد القطع بوجوب العمل فقط **ص** ودليله اي دليل
الفقه المتفق عليه بين الائمة الكتاب والسنة والاجماع والقياس واحترز بالمتفق عليه
من المختلف فيه كالاستصحاب والاستحسان والمصالح المرسلة وغيرها مما سياتي في
بابه وقوله بين الائمة اشارة الى ان المخالفة في هذه الاربعة ليسوا بايمة فلا عبرة
بمخالفة الروافض في الاجماع والنظام في القياس والظاهرية في الباقي لان الامام
من يقتدى به وهؤلاء لا يقتدى بهم ولا يعتبر بهم ولا يستحق اهل الظاهر وهم نفاة
القياس ما هو مرصد باسم الفقهاء شيا كما قاله ابن سريج وغيره **فرع**
ذكر الرافعي في كتاب الوقف ووافقه ابن الرفعة فرعا مخالفا لما تقرر في الاصول
وهو انه قال يصح الوقف على المتفقهة وهم المشتغلون بتحصيل الفقه مبتديهم ومنتهيهم
وعلى الفقهاء ويدخل فيه من حصل شيا وان قل هذا لفظه **ووجه** المخالفة ان الفقهاء
جمع فقيه وفقيه صيغة مبالغة لانه من فقه بضم القاف اذا صار الفقه له سجية نعم يصدق
عليه فاقه لانه من فقه بفتح القاف اذا سبق غيره الى الفهم وبكسرها اذا فهم ثم اعاد المسئلة
في الوصايا فقال لو اوصى للفقهاء والمتفقهة فهو على ما ذكرنا في الوقف لكن في لفظ البغوي انه
لا يقنع بما سبق في تفسير الفقهاء فانه قال لو اوصى للفقهاء لمن يتعلم احكام الشرع من كل نوع
شيا اي من كل باب من ابواب الفقه طرفا كما نبه عليه صاحب المطلب دون ما اذا عرف
بابا منه كمن يتعلم احكام الحيض واحكام الفرائض وان سماها الشارع نصف العلم وهذا
الذي قاله البغوي قد سبقه به القاضي حسين قال في تعليقه اذا وقف على الفقهاء يصرف الى
من يتعلم من كل علم يعني من علم الشريعة شيا اي له بال اما من تفقه شهرا او شهرين فلا ولو
وقف على المتفقهة يصرف الى من تفقه يوما او يومين لان اسم المتفقهة يطلق عليه بخلاف الاولى وعبارته
في تعليقه اخرى له نعطي لمن حصل من الفقه شيا يهتدي به الى الباقي قال ويعرف بالعادة

وعبارة البغوي في تهذيبه في الوصية تصرف لمن حصل من كل نوع وهو مراد القاضي من كل علم
وقال المتولي في باب الوصية انه رجع فيه الى العادة وعبر في كتاب الوصية بقوله
الى من حصل طرفا وان لم يكن متبحرا فقد روي ان من حفظ اربعين حديثا عد فقيها وحكاه وجها
وافتى به الكيا الهراسي وفيه نظر كما بسطته في شرح منهاج الفقه فراجعه وقال الغزالي في
الاحيا يدخل في الوصية للفقها الفاضل فيه دون المبتدي من شهر ونحوه والمتوسط
بينهما له درجات يجتهد المفتي فيهما والورع لهذا المتوسط ترك الاخذ منها ولن افتاه المفتي
بدخوله فيها **فرع** وجوب العمل بالظن له امثلة لا تنحصر منها المياه والاوقات
والقبلة وخرج من ظن الطهارة فانه لا يرفع يقين الحدث وان وقع في السرا فعي و
الحاوي خلافه والنوم غير ممكن ينقض لان الظاهر خروج الحدث كما علله ابن الصباح وغيره
وكذا اذا تيقن الطهارة وشك انه راي رويا بعدها ولا يذكر اكان مضطجعا ام لا عليه
الوضو كما صرح به البغوي في تهذيبه ولا يحمل على النوم قاعدا لانه خلاف المعتاد ولو
جومعت المراة وانزلت ثم خرج منها ما الرجل بعد غسلها يجب عليها ان تغتسل لان الظاهر
اختلاط المايين فخرج منها ما وما ايضا ولو قال له علي الف علي او في ظني لزمه في الاول
دون الثاني كما جزم به الرافعي في بابه **فايدة** قال القاضي الحسين قواعد
الفقه اربعة اليقين لا يرفع بالشك والضرر يزال والمشقة تجلب التيسير والعادة محكمة واهمل
خامسة وهي اهمها الامور بمقاصدها **ص** ولا بد للاصولي من تصور الاحكام الشرعية
ليتمكن من اثباتها ونفيها **ش** يعني لا بد لا فراق ولذلك قال الشيخ عز الدين
بن عبد السلام انه لو حلف لا بد ان يفعل كذا ولم يفعله على الفور حنث وفيه نظر والظاهر
انها لا تفيد الفور على لا بالعرف والاصولي نسبة الى الجمع لانه سمي به كالانصاري ولو لم
يسم به لم يجز النسبة الا الى المفرد فيقال اصلي وقوله ليتمكن من اثباتها ونفيها
اي لان الحكم على الشي بالاثبات تارة والنفي اخرى فرع تصوره والاصولي يريد ان
يثبت الوجوب مثلا للامر والتحريم للنهي او ينفيهما وكذا بقية الاحكام فلذلك احتاج
الى تصورها اولا وقصده بهذا وجه الحاجة الى هذه المقدمة **ص** لا جرم رتبناه على
مقدمة وسبعة كتب اي لاجل ان الاصول عبارة عن المعارف الثلاث كما سلف ولاجل
التصور لا بد منه رتبناه اي العلم او الكتاب على كذا **وقد جات** لا جرم في
القران في خمسة مواضع متلوة بان واسمها ولم يجي بعدها فعل وفي معناها اقوال احدها
ان لا نافية وجرم فعل معناه حق وان ما في حيزه فاعله وهذا مذهب الخليل وسيبويه
والاخفش بقوله **تعالى** لا جرم انهم معناه رد على الكفرة وتحقق لما بعده **ثانيها**
ان لا زايدة وجرم معناه كسب اي كسب لهم عملهم الندامة فان وما في خبرها في
موضع نصب وعلى الاول في موضع رفع **ثالثها** ان لا جرم كلمه ان ركبا
هذا القول في موضع رفع
وصارت معناها حقا **رابعها** ان لا جرم معناها لا بد وان الواقعة بعدها في موضع
نصب باسقاط حرف الجر قال الفرا لا جرم كلمة كانت في الاصل بمعنى لا بد
ولا محالة فكثر استعمالها حتى صارت بمعنى حقا لا جرم لا تتيك قال الواحدي وضع
موضع القسم في قولهم لا جرم لا فعلن كما قالوا حقا لا فعلن وقوله لا جرم
رتبناه ينبغي ان يقدر لا جرم انا رتبناه باضمار انا لافادة التعليل ويقدر انه اسمها
ليوافق مواقعها من القران او ينزل الفعل منزلة المصدر ويستغني عن اضمار ان والتقدير حقا منزله
ترتيبنا **والمقدمة** بكسر الدال وفتحها وهو اشهر فالكسر لانها تقدم الناظر فيها
الى ما بعدها والفتح لان الناظر يقدمها بين يديه الى مقصوده واما مقدمة الجيش فبكسر
الدال كما اقتصر عليه الجوهري لانها مقدمة الجيش والمراد بها هنا ما يتوقف عليها من المباحث
الاتية ووجه تقدم المقدمة في اول الكتاب كونه لا بد للاصولي من تصور الاحكام والكتب
السبعة منها الاربعة التي قدمها الكتاب والسنة والاجماع والقياس لكل منها كتاب
والخامس للادلة المختلف فيها وهذه الخمسة التي تضمنتها المعرفة الاولى من اصول الفقه
والسادس في التعادل والتراجيح المقصود بالمعرفة والسابع في الاجتهاد والافتا الثانية
المقصود بالمعرفة الثالثة وهذه اجلة الاصول **ص** اما المقدمة ففي الاحكام
ومتعلقاتها وفيها ابواب لما كانت متعلقات الاحكام يحتاج اليها ذكرها معها
والمرتبين فيما سبق الاوجه الحاجة الى تصور الاحكام **ص** **الباب الاول**
الحكم في الحكم وفيه فصول الفصل الاول في تعريفه الحكم خطاب الله تعالى المتعلق
بافعال المكلفين بالاقتضا او التخيير **ش** الخطاب مصدر خاطب ~~في الازل~~ خطابا خاطب
ومخاطبة والمراد به هنا هو الكلام النفساني وفي تسمية كلام الله تعالى في الازل خطابا

خلاف قال القاضي ابو بكر لا يوصف بانه خطاب دون وجود مخاطب وخرج باضافته الي
الله تعالي خطاب الملايكة والانس والجن والحكم الثابت بقول الشارع وفعله والاجماع
والقياس معرف الخطاب لا مثبت له وخرج بالمتعلق بافعال المكلفين المتعلق بذاته الكريمة
والجمادات وذوات المكلفين وفعله تعالي كقوله الله لا اله الا هو ويوم تسير الجبال
ولقد خلقناكم ومن راي ان الصبي مامور بامر الشرع قال بافعال العباد ليدخل وكذا
وطي الشبهة ونحوه علي القول بحرمته او اباحته ويدخل ايضا وجوب الغرامة باتلاف الصبي
والمجنون والساهي والبهيمة ونحو ذلك مما يندرج في خطاب الوضع ومنهم من عبر بالانسان
بدله لان الكلام فيما يتعلق بهم ولان كانت الملايكة والجن مكلفين لكنهم خارجين عن نظرنا
والمراد بالمتعلق من شانه ان يتعلق والمراد بالفعل هنا ما يصدر عن المكلف وهو اعم الاي
فيدخل الاعتقاد كاصول الدين والقول كتحريم الغيبة ووجوب النية وخرج
بالاقتضا او التخيير قوله تعالي والله خلقكم وما تعملون فانه خطاب متعلق باعمالنا علي
وجه الاخبار عنها بكونها مخلوقة لكنه ليس اقتضا ولا تخييرا فخرج عن الحد والمراد
بالاقتضا الطلب فيشمل طلب الفعل ايجابا او ندبا وطلب الترك تحريما او كراهة والمراد
بالتخيير الاباحة فدخلت الاحكام الخمسة في هاتين اللفظتين وزاد ابن الحاجب فيه او الوضع
ليدخل جعل الشي سببا او شرطا او مانعا كما سياتي وغير ذلك كما سلف

فرع من فروع كون الحكم الشرعي لا بد من تعلقه بالمكلفين ان وطي الشبهة
النايم بالفاعل هل يوصف بحل وحرمة ام لا والاصح المنع والخلاف جار في قتل الخطا وفي
اكل المضطر الميتة ص قالت المعتزلة خطاب الله قديم عندكم والحكم
حادث لانه يوصف به ويكون صفة لفعل العبد ومعللا به كقولنا حلت بالنكاح وحرمت بالطلاق
س اعلم ان المعتزلة اوردوا علي التعريف المذكور ثلثة اسولة احدها ان خطاب الله
قديم والحكم حادث واذا كان احدهما قديما والاخر حادثا فكيف يصح ان تقولوا الحكم خطاب
الله فاما قدم الخطاب فانتم قايلون به واما حدوث الحكم فالدليل عليه من ثلثة اوجه
احدها انه يوصف به اي بالحدوث فنقول حلت بعد ان لم تكن حلالا او حرمت بعد ان لم تكن
حراما والبعدية تصرح بالحدوث فجعله لذلك وصفة فعله اولي بالحدوث لانها اما متاخرة
لانها اما مقارنة للموصوف او متاخرة عنه ثالثها ان الحكم الشرعي يكون معللا اي
بالحدث

ثانيها انه اي الحكم يكون صفة لفعل العبد فيقال هذا الفعل حلال وهذا الفعل حرام والعبد حادث ح

بالحدوث لقولنا حلت بالنكاح فالنكاح علة في الحل وحرمت بالطلاق فالطلاق علة
في التحريم وهما حادثان فالمعلول اولي ص وايضا فموجبية الدلوك اي الزوال
وقبل العزوب وهما حادثان فالمعلول اولي اي كونه موجبا ومانعية النجاسة اي
كونها مانعة وصحة البيع وفساده خارجة عنه اي عن الحد لانه لا طلب فيه ولا
تخيير والحد شرطه ان يكون جامعا لافراد المحدود مانعا من ادخال غيره فيه وهذه
احكام لم تدخل في الحد وهذا هو السؤال الثاني واعترف بعضهم بزيادة
او الوضع كما سلف ص وايضا فيه الترديد اي وهو بالاقتضا او التخيير
وهو ينافي التحديد اي لان او للشك كجا زيد او عمرو او للابهام كقوله تعالي
وانا او اياكم لعلي هدي او في ضلال مبين وهما منافيان للبيان لان المقصود منه
التعريف وهذا هو السوال الثالث وقد ترد او للتقسيم كقولك العدد
اما زوج او فرد وللاباحة كجالس الحسن او ابن سيرين وللتخيير كخذ درهما او
دينارا ولا مجال لها هنا ايضا لان التقسيم ليس فيه بيان المقسم والحد انما يوتي
فيه بما يفيد البيان وكذا التخيير والاباحة لان فيهما الترديد ايضا ص قلنا
الحادث التعلق س هذا جواب عن الوجه الاول من تقرير المقدمة الثانية
من السوال الاول وهو ان الحكم يوصف بالحدوث فمنع ذلك فانه قديم ايضا كالخطاب
والحادث انما هو التعلق فاذا قلنا حلت المراة بعد ان لم تكن حلالا فليس معناه ان
احلالها حدث وانما معناه انه تعلق بالعبد اذا وجد منه الايجاب والقبول
وهو حادث وهذا اختيار من المصنف لان التعلق حادث وهو المذكور في المحصول
هنا وفي موضع اخر خلافه قال شيخنا وهو المختار ولو كان التعلق حادثا لكان
الخطاب المتعلق حادثا ضرورة اخذ التعلق قيدا فيه ويلزم علي ذلك ان يكون الحكم
حادثا وهو قد فر منه ولان الكلام في الازل لا يسمي حكما ومن ضرورة الايكون امرا
ولا نهيا ونحن لا نقول به ولا يجي من هذا الا ان يقال وصف الحكم في الازل بالتعلق علي
سبيل الصلاحية ولكن هذه الاضعفة اليه قال فالمختار ان الاحلال مثلا قديم
وكذلك تعلقه ولكن كان التعلق بسببه فهو يستدعي حصول متعلقه في الحكم لا في الحاج
وانما الذي يحدث بعد ذلك الحل وهو غير الاحلال ناشي عنه بشروطه لما وجدت وجد

كقولك

لا يلزم من اخذ التعلق قيدا فيه دخول الحادث في الازل لان معناه الازلي ان تعلقه لما اذا قرب وذلك لا يلزم ذلك والله سبحانه اعلم

كما لو قلت اذنت لك ان تبيع هذا يوم الخميس وعلي هذا اجب لمن جعل قولهم بحدوث التعليق
ولا يكون بين الكلامين مخالفة في المعني وكان للتعليق طرفين من جهة المتكلم مقدم ومن جهة
المخاطب قد يتاخر ص والحكم متعلق بفعل العبد لا صفته كالقول المتعلق بالمعدومات
س هذا جواب عن الوجه الثاني من السوال الاول وهو قوله ويكون صفة
لفعل العبد لان الحكم قول متعلق بالفعل لا صفة الفعل لان معني الاحلال قول الله تعالي
رفعت الحرج عن فاعله وهذا القول صفة لله تعالي قايم بذاته متعلق بغيره لا صفة
كالقول المتعلق بالمعدومات اذا اخبرت عنها مثلا كما اذا قلت شريك الباري معدوم
فليس القول صفة لها اذ لو كان كذلك لكان الشريك متصفا بصفة وجودية وهو محال لان
ثبوت الصفة فرع عن ثبوت الموصوف واما كون القديم متعلقا بالحادث فلا امتناع منه
ص والنكاح والطلاق ونحوهما معرفات له كالعالم للصانع س
هذا جواب عن الوجه الثالث من السوال الاول وهو قوله ومعلل به اي بالحادث لقولنا
حلت بالنكاح وحرمت بالطلاق لان هذه العلل شرعية وهي معرفات لا موثرات وكانه قال
تعالي اذا تزوج فلان فلانة بشرط كيت وكيت فاعلموا اني احللتها له فاذا وجد النكاح
بتلك الشروط عرفنا الاحلال الازلي ويجوز ان يكون الحادث معرفا للقديم كما ان العالم
بفتح اللام يعرفنا وجود الباري تعالي ووحدانيته وليس علة لذاته واسم الصانع
اشهر علي السنة المتكلمين في هذا المثال ولم يرد في الاسما وقري شاذا صنعة الله
بالنون فمن اكتفي في اطلاق الاسما بورود الفعل يكتفي بمثل ذلك ثم اعلم ان ما ذكره
المصنف من الجواب حسن علي وجهين الاول علي سبيل المنع ابتداء اي انا لا
نسلم ان ما ذكره علل وانما هي معرفات الثاني علي سبيل الاستفسار فنقول ان اردت
بالعلل المعرفات فنسلم وان اردت الموثرات فممنوع والعلة تطلق علي المعرف والداعي
والموثر والمتكون تكون الموثر بناء علي ان الافعال كلها من الله تعالي فاعل
بالاختيار ولا موثر بالذات فلا وجود للعلة الموثرة هذا مذهب اهل السنة والحكما
وكثير من المتكلمين غير اهل السنة يثبتها وان اختلف مدركهم ص والموجبية
والمانعية اعلام بالحكم لا هو ولين سلم فالمعني بها اقتضا الفعل والترك وبالصحة
اباحة الانتفاع وبالبطلان حرمته والترديد في اقسام المحدود لا في الحد س
هذا

هذا جواب عن السوال الثاني باحد طريقين اما بان تلك الاشيا التي ادعي خروجها عن الحد
ليست احكاما بل اعلاما بالحكم فلا معني لكون الدلوك موجبا الا ان الله تعالي
اعلمنا به الوجوب ولا معني لكون النجاسة مانعة الا ان الله تعالي اعلمنا بها
تحريم الصلوة واما بان نسلم انها احكام ونقول انها ليست خارجة عن الحد بل راجعة
اليه بتاويل وهو المعني بالموجبية اقتضا الفعل وبالمانعية اقتضا الترك وبالصحة
اباحة الانتفاع وبالبطلان حرمته فاندرجا في قولنا بالاقتضا او التخيير وفيه نظر
لانا نعلل الاباحة بالصحة والحرمة بالفساد والعلة غير المعلول ولان تمام
الايجاب والقبول يجعل الصحة ولا يباح الانتفاع حينيذ حتي يتم الخيار وينقضي ولم
يذكر المصنف صحة العبادة وفسادها والسوال وارد فيها وقد ذكر
بعد ان الصحة استتباع الغاية وبانها البطلان والفساد ص والترديد
في اقسام المحدود لا في الحد س هذا جواب عن السوال الثالث اي لا نسلم
ان او هنا للشك بل هي لانقسام المحدود وهو الحكم كما نقول الكلمة اسم او فعل
او حرف يدل عليه للتعبير بالترديد لا بالتردد فان الاول لا يستدعي الشك بخلاف
الثاني ولو حذف قوله لا في الحد لكان اولي لان الترديد واقع في نفس الحد جزما
ضرورة ثم هي داخلة في اقسام الفصل الاخير لا بين الجنس والفصل ولا بين
الفصول **الفصل الثاني** في تقسيمه اي في تقسيم الحكم الشرعي وحذف
قوله وهو من وجوه لدلالة الكلام عليه **الاول** الخطاب ان اقتضي الوجود
اي وجود الفعل ومنع النقيض وهو الترك فوجوب والمرتع اي وان اقتضي الوجود
ولم يمنع من النقيض وهو الترك فندب وان اقتضي الترك ومنع النقيض اي وهو الفعل
فتحريم والا اي وان لم يمنع من الفعل فكراهة وان خير بين الفعل وعدمه فاباحة ووجه
الحصر بين والالف واللام في الخطاب للمعهود السابق في حد الحكم وهذا التقسيم
بحسب ذات الحكم ومنه تعلم الحدود فالايجاب مثلا طلب الفعل مع المنع من الترك
وامثلة الباقي لا تخفي والاقتضا هو الطلب وقابل المصنف الوجود بالترك
ولو جعل موضع الوجود الفعل او موضع الترك العدم لكان احسن من حيث اللفظ واما
المعني ففيه تسمح علي التقدير لان الترك فعل وجودي فلا يكون قسيما لا للفعل ولا للوجود لذلك

قال عنه المطلوب اما فعل غير كف واما كف وهذا الحسب حقيقته الفعل عقلا واهل العرف
يتقابلون بين الفعل والترك المطلقين فالاولى ان يعتمد في هذا التقسيم وعدم التقييد بكونه
تكون كفا او غير كف وقوله فوجوب صوابه فاجاب فان الحكم والوجوب اثر بقوله
اوجب الله ايجابا ووجب وجوبا وكذا قوله فحرمه صوابه فتحريم ص ويرسم الواجب
بانه الذي يذم شرعا تاركه قصدا مطلقا ش لما فرغ من حده وهنا شرع في
تعريفها بالخواص والمعرف للماهية خمسة الحد التام وهو الاتيان بالجنس والفصل
كقولك في حد الانسان حيوان ناطق والحد الناقص وهو الاتيان بالفصل كقولك ناطق
والرسم التام وهو الاتيان بالجنس والخاصة كقولك حيوان ضاحك او كاتب والرسم الناقص
وهو الاتيان بالخاصة كقولك ضاحك وتبديل لفظ باشهر منه كقولنا البر هو القمح اذا عرف بلفظ
ذلك فقوله بانه الذي يذم اي الفعل الذي يذم فالفعل جنس للاحكام الخمسة
ويذم مخرج المكروه والمندوب والمباح فانه لا ذم فيها وقوله شرعا اشارة به
الى انه لا ذم الا بالشرع خلافا للمعتزلة وقدم شرعا على تاركه حتى يتبين طريق الذم
وقوله تاركه خرج به الحرام فانه يذم شرعا فاعله واختار بعض شيوخنا خلاف ما
قررناه وقرر ... ان الذم مخرج الثلاثة ولفظ تاركه مخرج الحرام لان الذي يذم وحده لا
يصح ان يكون فصلا لا لاري انك لو قلت الفعل الذي يذم لم يكن حبسا للمحدود ولا منعه
للمقصود وقوله قصدا متعلق بتاركه واحترز به عما اذا مضى من الوقت مقدار ما يتمكن فيه
من ايقاع الصلاة ثم تركها بنوم او نسيان او موت فانها واجبة وقد تمكن ولا ذم لانه ما
تركها قصدا فرع لو قصد النوم واحتمل عنده الاستيقاظ قبل خروج الوقت
وعدمه فيظهر عصيانه كما افتى به ابن الصلاح وان غلب على ظنه الاستيقاظ قبل خروج
الوقت فالذي يظهر جواز النوم ولا يعصي اذا استغرقه النوم على نذور حتى خرج
الوقت ولو ظن انه لا يستيقظ حرم بلا اشكال مهما نام بعد الوقت اما اذا نام قبله فلا
لان التكليف لم يتعلق به ودخ نعلم من عادته انه لا يستيقظ الا بعد الوقت وقوله مطلقا
اي سواكان الذم من بعض الوجوه او كلها ويصح ايضا عوده الى الترك تركا مطلقا ليدخل
المخير والموسع وفرض الكفاية وهذا القيد هو معنى قول الاصحاب على بعض الوجوه
فرع قال في المحصول ليس من شرط الوجوب تحقق العقاب على الترك هذا
هو

والتدريم

هو المختار وهو قول القاضي ابي بكر الباقلاني خلافا للغزالي فرع
نقل في المحصول عن الفقهاء انهم قالوا لو ان اهل محلة اذا اتفقوا على ترك سنة الفجر
بالاصرار فانهم يحاربون بالسلاح وهذا اغرب منه فلا اعلم احدا قاله في سنة الفجر
وانما قاله ابو اسحاق المروزي في ترك الاذان والجماعة ونحوهما من الشعاير الظاهرة
اذا قلنا بسنتها والاصح خلافه واجاب على الاول بان المقاتلة ما يدل عليه ذلك من الا ستهانة
بالدين المحرمة لا على ترك السنة ص ويرادفه الفرض اي فكل واجب فرض وكذا
عكسه وقالت الحنفية الفرض ما يثبت بقطعي اي كالكتاب والسنة
المتواترة والواجب بظني اي كخبر الواحد والقياس ومثلوه بالوتر على قاعدتهم وقراءة
الفاتحة في الصلوة واجبة واصل القراءة فرض بقوله تعالى فاقرءوا
ما تيسر منه قال ابو زيد الدبوسي من الحنفية يسميه بالواجب لان الوجوب للسقوط
فهو ساقط علينا ولا نسميه بالفرض الذي هو التقدير لانا نعلم ان الله تعالى قدره ... ع والمراد
لتطي كما قال في الحاصل وليس في اللغة ولا في الشرع ما يقتضيه ثم انهم ناقضوا هذا
الاصطلاح فجعلوا القعدة في الصلاة فرضا ومسح ربع الراس فرض ولم يثبتا بقاطع وقد جا
في الحديث ونية الصدقة بعد النصب والمقادير ولم الا ان يكون شي من ذلك فرضا والزمهم القاضي
ما لا يقولون شي مما يثبت وجوبه بالسنة كنية الصلاة ودية الاصابع والعاقلة فرضا ولم يكن
الاشهاد عند البايع ونحوه من المندوبات الثابتة بنص القران فرضا فرع
فلو قال الطلاق او واجب علي وقع الطلاق بخلاف ما اذا قال فرض علي لانه لم
لعدم العرف فيه قاله العبادي في زياداته كما نقله عنه الرافعي في بابه ونقل عن
البوشنجي ان الجميع كناية ثم نقل عن الاكثرين ان طلاقك لازم لي صريح ص والمندوب
ما يحمد فاعله ولا يذم تاركه لك ان تجعل ما موصولة كما قال في الواجب وان تجعلها نكرة
اي للفعل الذي يحمد فاعله وهو جنس الخمسة ويحمد خرج به المباح وفي بعض النسخ يمدح
فاعله خرج به الحرام والمكروه فانه يمدح تاركهما ولا يمدح تاركه خرج به الواجبات
تاركه يذم وقوله ولا يذم تاركه العموم المستفاد منه اغنى عن التقييد بقوله قصدا مطلقا
نعم يدخل في الحد فعل الله تعالى مع انه ليس مندوبا الا ان يقال المحمد الفعل على فعل المكلف
وهو عنايتنا ولا بد من قوله شرعا والغنى عنها بذكرها في الواجب وظن الجربي ان الناسخ

...
وهو خطابات المتعلق بافعال المكلفين
... اودو اسعاء...

استظهارا لحقها بالاصل **تنبيه** المندوب لغة المدعوا اليه يقال ندبه لامر فانتدب اليه اي دعاه اليه فاجاب فسمي الفعل بذلك لدعا الشرع اليه واصله المندوب اليه ثم توسع بحذف حرف الجر فاستكن الضمير **ص** ويسمي اي المندوب سنة ونافلة **قلت** ومستحبا ومتطوعا ومرغبا فيه وحسنا هذا قول اكثر الشافعية وجمهور الاصوليين قال في المحصول ولفظ السنة تختص في العرف بالمندوب ومنهم من قال لا تختص في العرف بالمندوب ومنهم من قال لا تختص به بل تتناول كل ما علم وجوبه او ندبه بامر الشارع **وقال القاضي الحسين السنة ما واظب عليها الشارع والمستحب ما فعله** مرة او مرتين ولذا ما امر به ولم يفعله كما صرح به الخوارزمي في كافيه ولم يتعرض له الرافعي ولا النووي والتطوع ما ينشيه الانسان باختياره ولم يرد فيه نقل وقال الحلمي السنة ما يستحب فعلها ويكره تركها والتطوع ما يستحب فعله ولا يكره الرخص بتركه وقال في صلاة الضحي انها مستحبة ولا يقال لها سنة ولا يكره تركها قال ويدل علي خروجها من السنن ان لا امر في ارشادها الي المصلي كسائر التطوع وعند المالكية السنة ما واظب الشارع علي فعله مظهرا له والنافلة رتبة من الفضيلة التي هي انزل رتبة من السنة وللحنفية اصطلاح اخر في الفرق بين السنة والمستحب والصحيح ما اسلفناه اولا **لقوله صلي الله عليه وسلم** من سن سنة وقوله ولكن اسن لا نسي فانظر كيف جعل السنة بما تحصل نسيانا وهو انذر شي يكون والمندوب عام لكل ذلك **ص** والحرام ما ذم شرعا فاعله **س** اي والحرام الفعل الذي يذم فاعله فالفعل جنس ويذم خرج به المكروه والمندوب والمباح وقوله شرعا اشارة الي ما تقدم وفاعله يخرج الواجب فانه يذم تاركه ولم يذكر هنا قيد للقصد ولكن بعض اصحابنا يقول ان وطي الشبهة يصفه بالتحريم ولا ذم عليه فهو كالواجب الذي يترك نسيانا ولا ذم عليه ولم يذكر ايضا قيد الاطلاق كما ذكره في الواجب لاجل انه يدخل هناك الواجب المخير والموسع وفرض الكفاية وليس ذلك هنا نعم نقل الامدي خلافا في الحرام المخير فاصحابنا اثبتوه في نكاح الاختين والمعتزلة نفوه لان الحرام هو الجمع فقط لا احداهما ولا كل واحدة منهما بخلاف الواجب المخير فان الواجب اما احدهما واما كل منهما علي التخيير واذا اطلق احدي زوجتيه او اعتق احدي امتيه وقلنا الوطي تعيين

تعيين واحدة لا بعينها **فرع** يسمي ايضا محظورا ومعصية وذنبا وقبيحا ومزجورا عنه ومتواعدا عليه **ص** والمكروه ما يمدح تاركه ولا يذم فاعله **س** اي فعل ما يمدح تاركه فالفعل جنس ويمدح خرج المباح وتاركه خرج الواجب والمندوب ولا يذم فاعله خرج الحرام وليس المعني بالمكروه ان الله لم يرد فعله وانما معناه ما ذكر واما اصطلاح الشافعي وغالب المتقدمين بقولهم اكره كذا وارادة التحريم فتحرزوا عن قوله تعالي ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام فكرهوا اطلاق لفظ التحريم **فايدة** المكروه ماخوذ من الكراهة والكراهية قال الامدي من الكره وهي الشدة في الحرب يقول حمل كريه اي شديد الراس **فرع** يطلق المكروه علي ترك الاولي كترك صلاة الضحي لكثرة الفضل في فعلها والفرق بينه وبين كراهة التنزيه ورود النهي المقصود وخرج بالمقصود الاوامر فان الامر بالشي نهي عن ضده التزاما فالاول ما ورد به وتركه منهي عنه التزاما لا مقصودا **فرع** قد يراد بالكراهة ما في القلب منه حزازة ولو كان الغالب الظن حله صرح به الامدي قال وقد يراد بها ما نهي عنه نهي تنزيه لا التحريم كالصلاة في الاوقات والاماكن المخصوصة **قلت** هذا احد وجهين وصحح جماعة انها نهي تحريم **ص** والمباح لا يتعلق بفعله ولا تركه مدح ولا ذم **س** اي المباح فعل وهو جنس وما لا يتعلق الي اخره خرج به باقي الاحكام الخمسة فان كلا منهما يتعلق بفعله او تركه مدح او ذم لا بد من الاتيان بلا بين الفعل والترك وبين المدح والذم ولم يذكر شرعا هنا ولا في المندوب والمكروه اكتفا بما سلف في الواجب والحرام **ص** الثاني ما نهي عنه شرعا قبيح اي كالمحرم والمكروه وكذا خلاف الاولي والاحسن اي وما لم ينه عنه فهو الحسن كالواجب والمندوب والمباح وفعل غير المكلف اي كالساهي والصبي والنايم وقال امام الحرمين المكروه ليس بحسن ولا قبيح والمعتزلة قالوا اي في حد القبيح انما ليس للقادر عليه العالم بحاله ان يفعله وما له ان يفعله هو الحسن فدخل في حد القبيح الحرام فقط وربما قالوا الواقع علي صفة توجب الذم اي هو القبيح او المدح اي هو الحسن فالحسن بتفسيرهم الثاني اخص من الاول لدخول المباح اي في الاول دون الثاني واما القبيح فهو للاول مساو للثاني ونقل امام الحرمين عن بعض المعتزلة انه ارتكب الاطلاق القبيح علي فعل البهيمة

تنبيه هذا التقسيم المذكور هو في الافعال لا في الاحكام والتقسيم لا بد ان يكون مشتركا بين اقسامه وعدده في ذلك ان تقسيم الفعل الذي تعلق به الحكم يستلزم تقسيم الحكم الى نحو وغيره فرع اذا قطع يد الجاني قصاصا ومات فلا ضمان عندنا لقوله تعالى ما على المحسنين من سبيل والمحسن من اتى بالحسن واندرج في الاية وخالفنا ابو حنيفة فقال يضمن وكل موضع كان للقصاص فيه مكروها يأتي ذلك ص الثالث قيل الحكم اما سبب او مسبب كجعل الزنا سببا لايجاب الجلد على الزاني وهذا حكم شرعي وايجاب الحد عليه هو الحكم للشيء وهذا تقسيم الحكم باعتبار كونه سببا وشرطا ومانعا وما هو للاشاعرة او للمعتزلة فيه خلاف لاجرم بناه المصنف فان اريد بالسبب الاعلام نحو وسميتها احكاما مثلا لفظي اي فانه مبني على تفسير الحكم فمن زاد فيه ابعد الاقتضا او التخيير او الوضع فقد جعله حكما شرعيا ومن حذفه فليس حكما شرعيا عنده وان اريد به اي بالسبب للتأثير على معنى ان الله تعالى جعل الزنا مؤثرا لايجاب الجلد فباطل اي لان الحادث وهو الزنا لا يؤثر اي وهو ايجاب الحد لان تأثيره فيه يستدعي تأخير وجوده عنه او مقارنته ولانه اي التأثير مبني على ان للفعل جهات توجب القبح والحسن وهو باطل اي كما تقرر في اصول الدين ص الرابع الصحة استتباع الغاية اي كون الشيء بحيث يترتب عليه غايته كحل الانتفاع بالمبيع مثلا نعم قد يتوقف ذلك على شرط كالمبيع في زمن الخيار وقبل القبض فالمعنى انه بهذه الحيثية وبازائها البطلان والفساد اي انهما مترادفان والاداء والحد او المقابل الفاظ مترادفة فرع خالف ابن الحاجب الجمهور وقال ان الصحة والبطلان او الحكم بهما امر عقلي ص وعبادة العبادة موافقة الامر عند المتكلمين وسقوط القضا لدى الفقها اي عند الفقها فصلاة من ظن انه متطهر اي وتبين حدثه صحيحة على الاول اي لموافقة الامر اذ الظن يعمل به لا الثاني اي عند الفقها لعدم سقوط القضا والخلاف في صحة اطلاق الاسم والا فالقضا عند التبيين واجب عند الفريقين ويخرج على الخلاف صلاة فاقد الطهورين اذا امرناه بها والاصح انها تسمى صلاة وقيل لا بل تشبهها ويبنى على الخلاف فيما لو حلف لا يصلي وصلى لذلك وتفسير الفقها منقوض بصلاة المتيمم في الحضر لعدم الماء وواضع الجبيرة على غير طهر او على طهر في اعضاء الوضوء او المتيمم لشدة البرد فانها صحيحة مع وجوب

في التيمم

الجدع

وجوب القضا والجمعة توصف بالاجزا والصحة ولا قضا بها وليس تسمية الفقهاء صلاة من تبين حدثه فاسدة لاعتبارهم سقوط القضا في حد الصحة كما ظنه الاصوليون بل لفوات الشرط في نفس الامر وهو كالمجتهد المخطئ سقط عنه الاثم فقط وعبارة الفقها كل من صحت صلاته في نفسه صحة مغنية عن القضا جاز الاقتدا به ومقتضى هذا انقسام الصحة الى ما يغني عن القضا وما لا يغني كصلاة فاقد الطهورين كما سلف فرع غاية العقود عند المتكلمين وقوعها على وجه يوافق حكم الشرع من الاطلاق له وعند الفقها كونه بحيث يترتب عليه بخلاف الباطل ص وابو حنيفة سمى ما لم يشرع باصله ووصفه كبيع الملاقيح اي وهو ما في البطون باطلا اي فان بيع الحمل وحده غير مشروع اليه وما شرع باصله دون وصفه كالربا فاسدا اي كبيع الدرهم بالدرهمين فان الدرهم قابل للبيع وانما امتنع لاشتمال احد الجانبين على الزيادة وفائدة هذا التفصيل عندهم ان المشتري يملك المبيع في الشرا الفاسد دون الباطل فانه لا يملك به وان قبضه وحاصل مذهبهم انه ان كان العوض والمعوض غير قابل للبيع كبيع الملاقيح بالدم فهو باطل قطعا وكذا ان كان المعوض وحده كبيع الملاقيح بالدراهم على الاصح عندهم وان كانا قابلين للبيع ولكن جا الخلل من امر اخر وهو الزيادة كدرهم بدرهمين فهو فاسد قطعا وكذا ان كان العوض فقط كبيع ثوب بدم على الاصح فرع فرق اصحابنا بين الباطل والفاسد في مسايل الاولى الحج فانه يبطل بالردة ويفسد بالجماع ولا يجب المضي في الباطل بخلاف الفاسد ولو احرم بالعمرة ثم جامع وادخل عليها الحج فالاصح انعقاده فاسدا وقيل صحيحا ثم يفسد وقيل بل يستمر صحته وقيل لا ينعقد اصلا ولو احرم مجامعا فالاصح انعقاده فاسدا عند الرافعي وصحح في الروضة من زياداته عدم الانعقاد الثانية العارية فيما اذا ابطلنا عارية النقدين فانها مضمونة في طريقة اهل العراق لانها عارية فاسدة وغير مضمونة في طريق المراوزة لانها غير قابلة للاعارة فهي باطلة صرح به الغزالي في وسيطه في باب العارية الثالثة والرابعة الخلع والكتابة فالباطل ما كان على عوض غير مقصود كالدم او رجع الى خلل في العاقد كالصغر والسفه والفاسد خلافه والاول لا يترتب عليه مال والثاني يترتب عليه العتق والطلاق ويرجع الزوج والسيد بالقيمة وهذه المسايل

لزم

ربع

الادبع ذكرها النووي في دقايقه ولم يصورها وليس خاصًا بما ذكره بل يتصور ايضا
الفرق في كل عقدٍ صحيحٍ غير مضمون كالهبة والاجارة وغيرهما فانه لو صدر من سفيه
اوصبي وتلفت العين في يد المستاجر والمتهب وجب الضمان ولو كان فاسدا لم يجب مما نحن
كما صرح به هو في باب الاجارة والهبة لان فاسد كل عقد كصحيحه في الضمان وعدمه
وعقد السفيه هنا كعقد الكامل وقد سلف بطلانها ولما ذكر النووي في شرح
المهذب في باب ما يفسد البيع من الشروط ان البيع الفاسد يملك عند ابي حنيفة حتى اذا
وطي فيه لاحد قال وهذا اذا اشتراه بشرط فاسد اوخمر اوخنزير فان اشتراه
بميتة اوعذره اونحو ذلك مما ليس مالا عند احد من الناس لم يملكه اصلا ص والاجزا
هو الادا الكافي في سقوط التعبد به اي الاتيان الكافي لسقوط طلبه وذلك عند اجتماع
الشرايط والخلو عن الموانع وقيل سقوط القضا وهو قول الفقهاء ولما كان الاجزاء
معناه قريب من معنى الصحة ذكره معها ولم نفرده بتقسيم نعم هي اعم والاجزا اخص لانه لا
يطلق في المعاملات ٥ وردّ اي قول الفقها بان القضا لم يجب لعدم الموجب له اي وهو الامر
الجديد فكيف سقط لان السقوط فرع للثبوت فاذا امرناه بعباده ولم نومر بقضاها
وانينا بها فانا نوصف بالاجزاء ان القضا حينيذ لم يجب لما تقدم وما ذكرناه من ان القضا
لا يجب الا بامر جديد هو الصحيح ويتفرع عليه ما اذا قال لوكيله ادّ عني زكاة الفطر فخرج
الوقت هل له ان يخرجها بعده وكذا اذا نذر اضحية ووكل شخصا في دفعها وادايها
الى الفقراء فخرج وقتها ص وبانكم اي انما الفقها تعللون سقوط القضا به
اي بالاجزا فتقولون سقط قضاوه فكيف تقولون انه هو قلت لكن لا
يلزم من كونه علة الا يصح التعريف واعلم ان عبارة المحصول بانا نعلل وجوب القضا
بان الفعل الاول لم يكن مجزيا والعلة مغايرة للمعلول وظن بعض الناس انه انعكس على الامام
وليس كما ظنه وهي احدى عقد المحصول فانه لو ادعى تعليل سقوط القضا بالاجزا
منعه الخصم وقال هذا عين النزاع فاخذ مقابلها واثبت التغاير بينهما وهو خارج عن محل
النزاع ثم نقل التغاير الى محل النزاع لثبوت تغاير المقابلين ومن ضرورة ذلك تغاير مقابلهما
وايا ما كان فقد اورد عليه ان العلة قد تكون لشي وقد تكون لحكمنا به كما اذا قلنا هذا
انسان وسيل لم حكمت عليه بذلك فيقول لانه حيوان ناطق فالمعادرة هنا من العلة

العله وحكم لا بينهما وبين المحكوم به وهنا الاجراعله بحكمنا بسقوط القضا لا بسقوط القضا
نفسه وليس هذا بالقوي وعلى المحصول ايراد اخر وهو انه لو اتى بالفعل عند اختلاف
بعض شرايط ثم مات لم يكن الفعل مجزيا مع سقوط القضا ولك ان تمنع سقوط
القضا هنا بل تبقى في ذمته لو كان مفرطا ص واما يوصف به اي بالاجزا
وعدمه ما يحتمل وجهين كالصلاة لانها ان وقعت بشرطها فمجزيه والا فغير مجزيه لا المعرفة
بالله اي لانه اذا المريعه لا يقال عرفه معرفة غير مجزيه لان الغرض انه ما عرفه ورد الوديعة
لانه لم يردها فلا رد البته نعم لو ردعليه مع قيام سفه او جنون فلا يكون ردا مجزيا
فقد وقعت على وجهين فايدة قال الاصفهاني في شرح المحصول لا ينبغي
في العباده المندوب اليها انها مجزيه او غير مجزيه وهذا بعيد يا باه كلامهم وفي الحديث
الصحيح لم تجز عن احدٍ بعدك فايدة اخرى لا تجزي في الاضاحي وفي حديث ابي برده تجزي عن احدٍ بعدك واستثنى
ذكر في المحصول ان المامور يجب ان يقصد ايقاع المامور به على سبيل الطاعة فهو
عند صورتان الاولى النظر المعرف لوجوب المعرفة لا يجب فيه ذلك القصد لما فيه من
وجوبه عنده وثانيها القصد الى ثانيها ... في كلام المصنف على تكليف الغافل
الطاعة لا يشترط فيه قصد اخر لامتناع التسلسل ص الخامس العباده ان فعل
وقعت في وقتها المعين اي المضبوط المحدود الطرفين اولا ولم تسبق باداء اي بفعل
مختل فاداء فالعبادة شاملة للفرض والنفل الموقت ومراده بقوله على لفظ العرض فوقعا
وكذا مراده على ان القضا لا يوصف به الا الواجب ولو قال ان وقعت بدل وقعت كان اولى
لان الاداء والقضا انواع للايقاع لا للوقوع لكن العبادة فعل للفاعل ففعلها واتياعها
واقعا ... واتى بقوله اولا اخرج به قضا رمضان فانه موقت بما قبل رمضان
الاتي وهو قضا لان تعقيب ثان لاول والا فاعادة اي وان سبقت باداء مختل فاعادة
واصحابنا اطلقوا الاعادة على من صلى منفردا وادرك جماعة وكذا على من صلى جماعة
وادرك جماعة وليس المراد بها الاعادة المصطلح عليها هنا وان وقعت بعده اي بعد الوقت
ووجد فيه سبب وجوبها فقضا اي كما اذا مات في عنه وليه ولو عبر بقوله
ووجد فيه سبب للامر بها كان اولى ليدخل النفل الموقت فانه يقضي وايضا فدخول
الوقت هو السبب في الوجوب كما سياتي فلا يجعل مغايرة له فرعان الاول احرم

باع ثم اشتراه فالماتي به بعد ذلك يكون قضا صرح به الاصحاب لانه بمجرد احرامه
تضيق عليها الاتيان به في ذلك العام ولهذا لا يجوز له المصابرة على الاحرام الى عام
اخر **الثاني** احرم بالصلاة في وقتها ثم افسدها واتى بها ثانيا في الوقت فانها
تكون قضا صرح به القاضي والمتولي والروياني في صفة الصلاة في الكلام على النية
لان وقت الاحرام بها قد فات ولانه لو اراد الخروج منها لم يجز على المشهور وجزم
الشيخ ابو اسحاق في اللمع بانها تكون اداء وقياس الاول انه لو وقع في الجمعة
لامتنع استينافها لان الجمعة لا تقضى وانه لو وقع ذلك في الصلاة المقصورة لا يتم
قصرها اذا منعنا قصر الفوايت **ص** وتجب اداوه كالظهر المتروك قصدا او لم يجب
وامكن كصوم المسافر والمريض وامتنع عقلا كصلاة النايم او شرعا كصوم الحايض اي
ان القضا على اقسام **احدها** تكون اداوه واجبا كالظهر المتروكة قصدا بلا عذر **ثانيها**
لا تجب اداوه ويمكن كصوم المسافر والمريض **ثالثها** لا تجب ولا يمكن ايضا اما من جهة
العقل كصلاة النايم والمغمى عليه في رمضان من اوله الى اخره لان القصد الى العبادة
مستحيل عقلا مع الغفلة عنها لانه جمع بين النقيضين واما من جهة الشرع كصوم الحايض فان
المانع من صحة صومها هو الشرع لا العقل **ص** ولو ظن المكلف انه لا يعيش الى اخر الوقت
تضيق عليه اي فيعصي بالتاخير عنه عملا بما غلب على ظنه فان عاش وفعل في اخره فقضا عند
القاضي ابي بكر واداء عند الحجة يعني الغزالي اذ لا عبرة بالظن البين خطاوه **قلت** وهو
الظاهر وعزى الاول الى القاضي حسين والثاني الى الجمهور ويظهر المسالة ان يعتاد
المراة طرو الحيض عليها في اثنا الوقت في يوم معين فان الفرض يضيق عليها ايضا
كما نبه عليه امام الحرمين في الكلام على مبادرة الاستحاضة **فروع** على ذلك
لو باع مال ابيه على ظن حياته فبان موته فقولان والاظهر الصحة ولذلك اذا زوج امة
ابيه او باع العبد على انه ابق او مكاتب فبان راجعا او فاسخا ولو باع شيا وهو يظن انه
لغيره فبان لنفسه مع حرما قاله الامام في الرجعة والفرق ان الجهل هنا قد استند الى اصل
وهو بقا ملك الاب فتقوى فابطل ولو وطي امة نفسه جاهلا بانها لم تعلق منه فلا يحد
ثبوت الاستيلاد ذكره الرافعي في الغصب والوصية ولو وطي زوجته ظانا انها
اجنبية حلت لم يطلقها ثلاثا جزم به الرافعي نعم يأثم ويلحقه الحد في وجه حكاه ابن الصلاح
في

في فوايد رحلته واذا اكل النجاسة ظنا انها من الطاهرات فالاظهر البطلان واذا
اكل معتقدا انه ليل فبان نهارا فلا قضا ولو صلوا لسواد ظنوه عدوا فبان غيره
قضوا على الاظهر ولو وطي امة اجنبي يظنها امته لزمها قرو واحد او زوجته المملوكة
فقرآن على الاصح وقيل قرو او زوجته الحرة فثلاثا وقيل اثنان وقيل واحد هذا
كله اذا وطي امة فان وطي حرة نظرا الى ظنها امته لزمها ثلاثة اقرا لان الظن يوثر
في الاحتياط دون المساهلة وقيل يجي الوجهان في انا هل نعتبر ظنه او الواقع
ولو ظنها زوجته المملوكة فقرآن نظرا الى ظنه وقيل ثلاثة الى الواقع **ص**
السادس الحكم ان تغير الى سهولة لعذر مع قيام السبب للحكم الاصلي فرخصة كحل الميتة للمضطر والقصر
والفطر للمسافر واجبا ومندوبا ومباحا والا فعزيمة **ش** الرخصة باسكان
الخاء وضمها مع ضم الرا التسهيل وبفتحها الاخذ بها والرخصة من اقسام الحكم كما
صرح المصنف لانه اقسام متعلقاته كما صرح به الامام وغيره فالحكم جنس وعلى خلاف
الدليل خرج به المباح فانه لا يسمى رخصة لانه لا دليل يمنع منه وقوله
لحل الميتة الى اخره يعني ان الرخصة تنقسم ثلاثة اقسام واجبة ومندوبة ومباحة
فالواجب اكل الميتة للمضطر على الصحيح والمندوب كالقصر للمسافر بشرط بلوغه ثلاثة
ايام فصاعدا والمباح كالفطر للمسافر هكذا مثل به المصنف ولا يستقيم لانه
ان تضرر به فالفطر افضل والا فالصوم افضل فليست لنا حالة مستوية الطرفين
وينبغي ان يمثل بالعرايا فيما لم يصح وارخص في العرايا وكذا على ما رخص فيه من المعاملات
كالسلم والمساقاة والقرض والاجارة وقوله واجبا ومندوبا ومباحا هو من باب
اللف والنشر الاول للاول والثاني للثاني والثالث للثالث وقوله كحل لو قال
كاحلال كان احسن لان نوع الحكم الاحلال لا الحل وقوله واجبا ومندوبا
ومباحا هي احوال اما من قوله رخصة واما من حل واما ان يتعدد صاحب الحال فيتعدد
فتقدير لحل الميتة للمضطر واجبا والقصر مندوبا والفطر مباحا وقوله والا فعزيمة اي
وان ثبت الحكم لكن لا على خلاف الدليل لعذر فعزيمة كاباحة الاكل وعلى خلافه لكن لا لعذر
كالتكليف وهي في اللغة القصد المؤكد وتعزمت على فعل الشي ويدخل في العزيمة الاحكام
الخمسة واخرج الامام منها المحرم وخصها القرافي بالواجب والمندوب والامدي خصها

بالواجب **فرع** من امثلة الرخص الواجب للتيمم اما لفقد الما او
الخوف من استعماله وقيل انه غيره وقد جزم به السديحي في صلاة المسافر وجزم الغزالي
في المستصفي بتفصيل حسن وقال هو غيره عند عدم الما ورخصة عند وجوده لعذر **فرع**
اكل الميتة للمسافر اذا اخشي من الصوم الهلاك واجب والصوم حرام كما جزم به الغزالي والمتبع
والرجاني في الخبرة فان صام فني الاعتنا داحتمالان للمستصفي **فرع** من الرخص
المندوبة مسح الراس للمتوضي افضل من غسلها ومع ذلك فانه رخصة صرح به الماوردي في
الحاوي وفي شرح غنية ابن سريج لابي القاسم البغدادي وجها انه غيره **فرع**
لنا رخصة مكروهة وهي القصر في اقل من ثلاث مراحل صرح به الماوردي في اثنا النكاح
والرضاع **قاعده** نبه عليها الامدي في احكامه وهو انه يجوز عند نا دخول
النيابة كما كلف به من الاعمال البدنية خلافا للمعتزله واستدل لو ابان الوجوب انما كان
لدفع النفس وكسرها والنيابة تابا ذلك واجاب اصحابنا بان النيابة لا تابا ه
لما كان فيها من بذل المقدور وتحمل المنه ومن فروع المسئلة ما استدل به الامدي وهو
النيابة في الحج الفرض عن الميت والمغصوب وكذا في الحج العتل للوارث في الاظهر
ومنها صب الما على اعضا المتطهر وكذا المتيمم ولو مع القدرة على الاصح ومنها صوم
الولي عن الميت على المختار ومنها ركعتا الطواف فعلها الاجير عن الذبيح عنه تبعا
للطواف وقيل يقعان عن الاجير وقياس الاولى ان يقعا للصبي اذا حج الولي عنه
ص الفصل الثالث في احكامه اي في احكام الحكم وفيه مسايل الاولى
الوجوب قد يتعلق بمعين اي معين النوع والا فالتعيين الشخصي لا يتعلق الوجوب به فلا
يقع التكليف به فراده بالمعين المعلوم المتميز وقد يتعلق بمبهم من امور معينة كخصال الكفارة
ونصب احد المتعينين للامامة وهذا اشارة الى ان المختار ان الواجب واحد لا بعينه
والمخير في الخصوصيات فاعله ولا يكلف بمبهم من امور مبهمة لانه لا تكليف بما لا يعلم
وقالت **المعتزله** الكل واجب اي يوصف بالوجوب ولكن التخيير على معنى انه لا يجوز الاخلال عام
الاخلال بالجميع ولا يجب الاتيان به فلا خلاف في المعنى **قيل** الواجب معين عند
الله دون الناس وهذا قول البراجم لان الاشاعرة تنسبه الى المعتزله وعكست المعتزلة
ذلك **فرع** اوصى في الكفارة المخير بخصلة معينة وكانت قيمتها تزيد على قيمة الخصلتين
الباقيين

الباقي من قيل يعتبر من راس المال لانه تادية واجبة وهذا قياس كون الواجب احدها
والاصح من الثلث لانه غير متحتم ويحصل البراة ثم قيل يعتبر جميع قيمه المخرج من الثلث بدونه
فان لم يف به عدل الى غيره والا فتبين ان المعتبر من الثلث ما بين القيمتين لان اقلها لازم لا
محالة ولو اعتق من عليه كفارة مخيرة في مرض الموت قال **المتولي** لا يعتبر قيمة العبد
من الثلث لانه مودٍ فرضا وهذا كانه تفريع على الوجه الاول **ص** ورد اي هذا
القول الثالث بان النص يحل ترك ذلك الواحد اي لان الواجب لا يجوز تركه والنص
يجوزه و ثبت اي المخيرا تفاقا في الكفارة فانتفى الاول اي وهو التعيين **ص**
قيل يحتمل ان المكلف يختار المعين او يعين ما يختاره اي الوجوب او يسقط بفعل غيره
اي كتعجيل الزكاة قبل الحول وغيره فلا تنافي حينئذ بين التعيين والتخيير واجيب عن
الاول لانه يوجب تفاوت المكلفين فيه وهو خلاف النص والاجماع اي لان الاجماع قام
على ان حكم الله تعالى في كفارة اليمين واحد بالنسبة الى الجميع وعن الثاني بان الوجوب محقق
قبل اختياره اي والا لما اثم بتركه وعن الثالث ان الاتي بها اتٍ بالواجب اجماعا اي ولو
لانه كان خلاف ذلك لما تادى به لكن قيل ان اتي بالكل معا اي دفعة واحدة اما بنفسه او لكانه
بوكلايه فالامتثال اما بالكل اي المجموع فالكل واجب او بكل واحد فيجتمع موثران على
اثر واحد اي وهو محال او بواحد غير معين ولم يوجد او بواحد معين وهو المطلوب
لان ما وقع الامتثال به هو المامور به وايضا الوجوب معين فيستدعي معينا اي محلا
معينا يتعلق به وليس الكل ولا كل واحد فتبت انه معين وكذا الثواب على الفعل اي
اذا اتي بالجمع فان اثيب على الكل ثواب المجموع او على كل فرد او على كل واحد غير معين
والعقاب على الترك اي اذا ترك الجميع فان الواجب واحد معين وهذه اربعة
ادله استدل بها للقول الثالث **واجيب عن الاول** بان الامتثال لكل
واحد وتلك معرفات اي لا موثرات فلا يلزم اجتماع موثرات على اثر واحد وعن الثاني انه
يستدعي احدها لا بعينه كالمعلول المعين اي كالحدث المستدعي علة من غير تعيين اي اما
البول واللمس او غير ذلك وعن الاخيرين انه يستحق ثواب امور لا يجوز ترك كلها ولا يجب
فعلها وكذا العقاب وقال ابن التلمساني انه يستحق ثواب الواجب على فعل اكثرها ثوابا وعقابا
على الترك عقابا او حكى القاضي قولا ان الذي يثاب عليه واجبا هو العتق لانه انفع و اشق

علي النفس وجزم الرافعي في اوايل النذر كما اذا زاد في الكفارة علي المقدار الواجب
انه يقع تطوعا **فرع** اذا باع قفيزا من صبرة فالمعقود عليه قفيز لا بعينه اي كل
واحد منها علي البدل كما في خصال الكفارة **فرع** يجوز عندنا تحريم واحد لا بعينه خلافا
للمعتزلة والكلام فيه كالكلام في الواجب المخير صرح به الامدي وابن الحاجب كما اذا
قال حرمت عليك احد هذين الشيين لا بعينه ولا احرم معينا ولا الجمع ولا اباحه
فاذا كان له امتان اختان فوطي احدهما فانه يحرم عليه وطي الاخرى حتى يحرم الاولى ببيع او
نكاح او كتابة ونحو ذلك فان اقدم ووطيها قبل ذلك فانه يتخير في وطي من شا منهما ويحرم
عليه الاخرى نص عليه في البويطي وكذا اذا اعتق احدي امتيه وجعل الوطي تعيينا
وهو الاصح وكذا اذا اسلم علي خمس نسوة مثلا وجعلنا الوطي تعيينا **ص** تذنيب
هو ماخوذ من ذنب عمامته اذا افضل منها شيا فارخاه كالذنب فهو كالتتمة للمسلة
لانها في المخير وهو في المرتب فلذلك قال الحكم قد يتعلق علي الترتيب والتيمم قد يتصور هذا
بما اذا خاف من استعمال الما لمرض ولم يتيقنه خوفه الي ان يقطع او يظن بالضرر المانع من جواز
استعمال الما فانه يباح له التيمم لاجل الخوف ولا يمتنع الوضو لعدم تحقق الضرر فاذا توضا
بعد التيمم جاز كما قيل في قوله تعالي وأن تصوموا خير لكم اذا جعلناه خطابا لمن يطيق
الصوم ومن لا يطيق كالشيخ الكبير يجوز له الفطر والفدية ولو تحمل وصام كان خيرا له
وهذا احسن للتخدشه انه اذا توضا بطل تيممه لانها طهارة ضرورة ولا ضرورة هنا
ص او يسن ككفارة الصوم يعني كفارة الوقاع في رمضان فانها مرتبة ويستحب
الاتيان بها جميعا وفيه نظر لان الكفارة سقطت بالاول فلم يبق عليه شي حتي ينوبه لكن
الترتيب من حيث هي مطلوبة ولو مثل بكفارة الظهار كان احسن للنص عليها والمخالفة ذلك في
كفارة الوقاع حيث قال انها مخيرة ويمكن حمل كلامه علي كفارة الصوم فانه مرتب علي الخصال
الثلاث المحرم فيها وايا ما كان فسنة الجمع يحتاج الي دليل ولم ار من صرح به من الفقها باستحباب
الجمع ولعل مراده من استحبابه تكثر اسباب البراءة ومثله القاضي بالمسح والغسل ايضا فان اراد به
بالنسبة الي مسح الخف فهي واذا كفر بالعتق ثم صام فينبغي تخريجه علي الخلاف في بطلان العموم
ببطلان الخصوص **فرع** هذه الاقسام تجي ايضا في الواجب المخير فيحرم الجمع كنصب
المتعددين للامامة وتزوج المراة من خاطبين واباحه الجمع كثوب بعد ثوب واستحبابه كخصال
كفاره

كفاره اليمين ذكره في المحصول وفي الاخر ما قدمناه والمرجع والسعد سيغان
يقال فيه القدر المشترك **ص الثانية** الوجوب ان تعلق بوقت فاما ان يساوي الفعل
اي لا يزيد عليه ولا ينقص كصوم رمضان وهو المضيق اي وهو الواجب المضيق وينبغي ان
يعلم ان المضيق او الموسع بالحقيقة انما هو الوقت ويوصف به الواجب والمندوب مجازا ا
او ينقص عنه اي عن الفعل فيمنعه من منع التكليف بالمحال اي ويجوزه من جوزه لا لغرض القضا
اي الا ان يكون لغرض القضا كوجوب الظهر علي الزايل عذره اي كالجنون والصبي والحيض
وقد بقي مقدار تكبيرة ولو عبر بالتكميل بدل القضا لعم ما اذا ادرك غير ارباب الاعذار
صالحة لايجاب تلك الصلاة مع ما قبلها ان كانت تجمع ايضا **تنبيه** لا اختصاص لهذا ا
الحكم بالظهر والفقها اطلقوا علي ما مضى اعذارا ولم كان الكفر ليس بعذر وهو ملحق بها
فرع لو طرات الاعذار اول الوقت وجبت تلك الصلاة ان ادرك قدرا لغرض
والا فلا **فرع** ايس من الحج ثم مات من عامه قبل التمكن فلا قضا وقال محمد
بن يحيي في تعليقه في الخلاف انه يستقر اذا ايس في شوال ومات فيه وهو غريب
فرع نذر التضحية بحيوان فمات يوم النحر قبل امكان ذبحه فلا ضمان وكذا بعده
وقبل انقضا ايام التشريق علي الاصح من زوايد الروضة كما لا اثم في الصلاة
فرع احرم وفي ملكه صيد ووجبنا علي وجوب الارسال فمات الصيد قبل التمكن
منه فالاصح وجوب الضمان وفيه نظر لانتفا تقصيره لا سيما انه لا يجب عليه ارساله
قبل الاحرام قطعا **فرع** جامع في رمضان ثم مات في ذلك اليوم او جن فلا كفارة
في الاظهر بخلاف ما اذا مرض علي الاصح لانه غير مناف للصوم **ص** او يزيد
عليه اي يزيد الوقت علي الفعل وهو المسمي بالواجب الموسع ولا عبرة بمن انكره وحكي
فيه خمس مذاهب اصحها ما بدا به حيث قال فيقتضي ايقاع الفعل في جزء من اجزايه لعدم
اولوية البعض وهو معني قول الاصحاب ان الصلاة تجب باول الوقت وجوبا موسعا
وقال **ل** المتكلمون يجوز تركه في الاول بشرط العزم في الثاني اي في الجزء
الثاني وهو الاصح عند اصحابنا والا كان ترك الواجب بلا بدل اي وهو محال ورد
بان العزم لو صلح بدلا لتادي لان بدل الشي يقوم مقامه وبانه لو وجب العزم في الجزء
الثاني لتعدد البدل والمبدل واحد قاله في البرهان والذي اراه انهم يكتفون بالعزم

الاول ونسبه على الباقي ص ومنا اي من الشافعيه ونقله في الام عن قوم من
اهل الكلام من قال تختص بالاول وفي الاخر قضا لحديث الصلاة في اول الوقت رضوان الله
وفي اخره عفو الله ص وقالت الحنفيه تختص بالاخر وفي الاول تعجيل اي و يصير
كمن اخرج الزكاة قبل وقتها يسقط الفرض عنه او يمنع تعلق الوجوب كما حكاه الامدي
وابن الحاجب والمشهور عندهم ان الوجوب كل جزء من الوقت على البدل لان الصلاة الاداء
والاذان ص وقال الكرخي الاتي في الاول ان بقي على صفته للوجوب يكون مانعه
واجزا والا اي بان جاء او جن يكون نافله وحكي عن الكرخي مقاله اخرى ان الواجب يعين
بالفعل في اي وقت كان وفي البحر عن بعض الاصحاب ان كل حظ من الوقت له حظ في الوجوب
حتى لو ادرك جميع الوقت يقول وجبت بجميع الوقت ولا يقول وجبت باوله كالقيام يجب بقدر
الفاتحه فلو اطال القيام بكل السورة فالكل واجب ثم قال وهذا اخلاف المذهب ص
احتجوا اي الحنفيه ومن دان بقولهم بانه لو وجب في اول الوقت لم يجز تركه اي لكنه يجوز فاسي
ذلك قلنا المكلف مخير بين ادايه في اي جزء من اجزايه اي فالواجب الموسع في التحقيق رجع الى الواجب
المخير ص فرع الموسع قد يسعه العمر كالحج وقضا الفايت اي بعذر فان فات بغيره فالمشهور انه
مضيق بالفور ما لم يتوقع فواته اي يغلب على الظن ذلك ان اخر لكبر او مرض اي فانه يحرم التاخير
عندنا وما قاله في المرض هو معنى قول اصحابنا انه اذا اخشي العضب وظهر عليه في الاصح وما
قاله في الكبر وجه والاصح عصيانه مطلقا والثالث لا مطلقا وقوله لكبر او مرض هو متعلق
بتوقع فواته ويوخذ منه انه اذا لم يظن الفوات اصلا او ظنه لا للكبر او مرض بل لغيرهما من الاسباب
التي لا اثر لها شرعا كالتنجيم والمنام فلا يحرم التاخير ص الثالثه الوجوب ان تناول كل
واحد كصلاة الخمس او واحدا معينا كالتهجد يسمى فرض عين اي وكالضحى والاضحى وغيرها من
الخصايص وما ذكره في التهجد هو ما صححه الرافعي وتبعه الحاوي والصحيح المنصوص انه
نسخ في حقه عليه السلام ص او غير معين كالجهاد يسمى فرضا على الكفاية لان فعل
البعض كاف في تحصيل المقصود منه والخروج عن عهدته بخلاف الاول وضابطه كل مهم ديني يقصد
حصوله من غير نظر بالذات الى فاعله فرع هذا التقسيم ياتي ايضا في السنة
فسنة للعين كالضحى وشبهها وسنة الكفاية كتشميت العاطس وابتدا السلام والاضحيه في حق اهل
البيت والاذان والاقامه اذا قلنا سنيتهما ص فان ظن كل طايفه ان غيره فعل سقط عن
الكل

الكل وان ظن انه لم يفعل وجب اي عليهم الاتيان بذلك ويأثمون بتركه وهذا مشكل
بالاجتهاد فانه فرض كفاية ولا اثم في تركه والا لزم تاثيم اهل الدنيا فان قلت
انتفا الاثم لعدم القدرة قلت فيلزم انتفا فرضيه اذن تنبيه صحح ابن الحاجب ان
فرض الكفاية يتعلق بالجميع ويسقط بفعل البعض وعزاه الى الجمهور وهو مقتضى قول
المصنف اذا سقط لان سقوطه عن الكل يتوقف على تكليفهم به وهو مخالف لما جزم به
اولا وهل ذلك البعض مبهم او معين عند الله او هو من قام به فيه اراء والمختار الاول
فايدة كان الاولى للمصنف تانيث طايفة لا تذكيرها فرع القيام بفرض
الكفايه افضل من فرض العين صرح به امام الحرمين في كتابه الغياثي كما نقله عنه النووي
في روضته في كتاب السير واقره وسبقه الى ذلك والده في المحيط وكذلك الاستاذ
ابو اسحاق كما افاده عنهما ابن الصلاح في فوايد رحلته ونقله الشيخ ابو علي
السنجي في اول شرح التلخيص عن المحققين وقاس ذلك تفضيل سنة الكفايه على سنة
العين فرع يسقط فرض الصلاة على الجنازه بواحد على الاصح فلو صلى
عليه اكثر من واحد او صلى عليه جماعة بعد جماعة وقع الجميع فرضا جزم به الرافعي
وقيل يقع الزايد نفلا ابداه الامام احتمالا وحكاه محلى وجها وهو يوافق القايل
بتعلق الفرض بالعين والاول بالجمع وقياس هذا ما في فيما اذا اسلم واحد على
واحد فرد عليه اكثر من واحد ص الرابعة وجوب الشي مطلقا يوجب
وجوب ما لا يتم الوجوب الا به وكان مقدورا اي قبل موجب التسبب دون الشرط
وقيل لا فيهما ش هذه المسالة ملقبه بان الامر بالشي هل يكون امرا بما
لا يتم ذلك الشي الا به وهو المسمى بالمقدمه لا يكون امرا به وقد حكى المصنف فيها
مذاهب احدها انه يجب مطلقا سوا كان سببا وهو الذي يلزم من وجوده الوجود
ومن عدمه العدم او شرطا وهو الذي يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود
ولا عدم واليه الاشاره بقوله وجوب الشي اي التكليف بالشي يوجب اي يقتضي
التكليف بما لا يتم الا به مثاله اذا قال السيد لعبده ايتني بكذا من فوق السطح
فلا يتاتى ذلك الا بنصب السلم فالمشي فالمشي سبب والنصب شرط واذا قلنا بهذا
فله شرطان نبه عليهما المصنف احدهما ان يكون الوجوب مطلقا اي غير معلق على

حصول ماسوى عليه فان كان معلقا على حصوله كان صعدت السطح اونصبت السلم
فاسعى فانه لايكون مكلفا بهما قطعا بل ان اتى حصول ذلك صار مكلفا والا فلا بالسعي
ثانيهما ان يكون مايتوقف عليه الواجب مقدورا للمكلف كما مثلناه فان لم يكن مقدورا
لم يجب تحصيله كارادة الله تعالى لو قوعه لان فعل لايتم الا بها وضابط المقدور العبد
ان يكون ممكنا للسعي كما قاله الاصفهاني في الاحكام لان المقدور احترازعن حضور
الامام والعدد في الجمعة وسواكان السبب شرعيا كالصيغة بالنسبة الى ذلك
العتق الواجب او عقليا كالنظر المحصل للعلم الواجب او عاديا كحز الرقبة في القتل
اذا كان واجبا وهكذا الشرط ايضا فالشرعي كالوضو والعقلي لترك اضداد
المامور به والعادي كغسل جز من الراس في الوضو للعلم لحصول غسل الوجه
ونعبر الفقها عن قولهم ما لايأتي للواجب الا به فهو واجب والمذهب الثاني انه يوجب السبب ذلك
دون الشرط لان وجود السبب يستلزم وجود المسبب بخلاف الشرط والمذهب الثالث
انه لايكون امرا بهما واليه اشار بقوله وقيل لافيهما وانما قيده بقوله فيهما
ولم يقل وقيل لالان النفي المطلق يدخل فيه جزالماهيه لانها لاتتم الا به ايضا ومع
ذلك فهو واجب بلاخلاف واختار ابن الحاجب انه لمن كان الشرط شرعيا وجب وان كان
عقليا او عاديا فلا ص لنا التكليف بالمشروط دون الشرط محال اي
لان المشروط يستحيل وجوده عند عدم شرطه فيكون التكليف به اذ ذاك تكليفا بالمحال
وهو غير واقع قيل يختص بوجود الشرط اي ولا محال في ذلك فان غايته تقييد
الامر ببعض الاحوال لدليل اقتضاه قلنا خلاف الظاهر اي فان اللفظ يقتضي
ايجاب الفعل على كل حال تخصيص الايجاب بزمن حصول الشرط خلاف الظاهر وكذلك
ايجاب المقدمه ايضا كذلك اي انها خلاف الظاهر لانك اوجبتها بمجرد الامر مع ان الظاهر
لايقتضي وجوبها قلنا لا فان اللفظ لم يدفعه اي لان مخالفة الظاهر اثبات ما
يدفعه اللفظ او دفع ما يثبته اللفظ فاما اثبات ما لايتعرض له اللفظ لابنفي ولا
باثبات فليس خلاف الظاهر تنبيه مقدمه الواجب اما ان يتوقف عليها
وجوده شرعا كالوضوء للصلاة اي لان العقل لامدخل له في ذلك او عقلا كالمشي
للحج لو عبر بالسير كان اولى او العلم به كالاتيان بالخمس اذا ترك واحدة ونسي اي فالاربعة
مقدمة

مقدمه لما ان وستر شي من الركبة لستر الفخذ اي فانها عورة بخلاف الركبة فرع قضية
التول بايجاب المقدمه ايجاب خمس صلوات فيما اذا نسي واحده من الخمس لكن الامع الاكتفا نظر
بسمم واحد فرع اي لوجوب المقدمه الاول لو اشتبهت الاجنبيه بالمنكوحة
حرمتا على معنى انه يجب الكف عنهما اي احداهما لكونها اجنبية والاخرى لاشتباهها
بها ومثله اذا اشتبهت محرمه باجنبيات محصورات ليس له ان يتزوج واحده منهن
الثاني لو قال لزوجتيه احداكما طالق اي ولم ينو واحده حرمتا تغليبا للحرمة
والله تعالى يعلم انه سيعين لكن لما لم يعين لم يتعين اي في نفسها وهذا ما حكاه في اخذا منه
المحصول اعني حرمتهما مذهبا لبعضهم وقال ويحتمل ان يقال يحل وطيهما معا حكاه ابن
هبيرة عن ابي هريرة من اصحابنا حيث قال عنه اذا طلق واحده من نسائه لايعينها او بعينها
يعينها ونسيها طلاقا رجعيا انه لايحال بينه وبين وطيهن وله وطي اثنين منها وان وطي
واحده انصرف الطلاق الى صاحبتها وذكر ابن الصباغ وغيره تفريعا على ان ثالثهم
الوطي يعين ان الزوج لايمنع من وطي اتيهما وانما يمنع منهما اذا لم يجعل الوط تعيينا
ولما اطلق الجمهور المنع منهما جميعا اشعر ذلك بان الامع عندهم انه ليس بتعيين
الثالث الزايد على ما ينطلق عليه الاسم من المسح غير واجب والا لم يجز تركه
اي لكنه يجوز تركه فدل على عدم وجوبه وقال جماعه انه يوصف بالوجو
والخلاف جار في المسح سوا مسح راسه دفعة او مرتبا على الامع وله نظاير في كتب الفروع
وله فوايد منها الثواب وجواز الاكل واذا عجل بعيرا عن شاة او اقتضى الحال
رجوعه فهل يرجع بخمسه ام بكله والحسبان من الثلث اذا اوصي بذلك او فعله
في مرض وكيفيه النية في البعير المخرج عن الشاه ونحوها كما اوضحناه في كتب الفروع الموتو
ومن فروع المسئلة ما اذا اوقف بعرفات زيادة على الواجب وقد خرجه ابن
الرفعه في كفايته على الخلاف ومثله مبيت مزدلفه ومتى زاد على الواجب فيما
وكذا اذا زاد في الحلق او التقصير على ثلث شعرات فرع غسل جز من الراس
الرقبه واجب لتحقق غسل الوجه كما سلف وحكى الدارمي وجهين في انه هل وجب اصالة
او مقصودا ص الخامسه وجوب الشي يستلزم حرمة نقيضه لانه جزوه فالدال عليه بالتضمن
عليها بالتضمن وقالت المعتزلة واكثر اصحابنا الموجب قد يغفل عن نقيضه ش هذا

الوجودي

المسئلة هي المعروفة بان الامر بالشي نهي عن ضده الوجودي وفيها ثلاثة مذاهب احدها ان
الامر بالشي هو نفس النهي عن ضده وبه قال الشيخ فاذا قال مثلا تحرك فمعناه لا تسكن
وهذا المذهب حكاه المصنف ثانيها انه غيره ولكن يدل عليه بالالتزام وهو راي الجمهور منهم
عبد الجبار وابو الحسين والامام والامدي فالامر بالشي اذاً نهي عن جميع اضداده بخلاف
النهي عن الشي فانه امر باحد اضداده وقيل على الخلاف ثالثها انه لا يدل عليه البتة
ونقله المصنف عن المعتزلة واكثر اصحابنا ومنهم الامام والغزالي واختاره ابن الحاجب
وفائدة الخلاف من الفروع ما اذا قال لزوجته ان خالفت نهيي فانت طالق ثم قال قومي
فقعدت ففي الطلاق خلاف ومستنده الوقوع هذه القاعدة صرح به الرافعي في الشرح الصغير
قال والاظهر عند الامام وغيره انه لا يقال في عرف اللغة لمن قال قم انه نهي وذكر (المنع م)
عكس هذه المسئلة ايضا ولم يتعرض لها المصنف قبل العموم والخصوص حيث قال يقتضي النهي
فعل الضد خلافا لابي هاشم وسياتي وهو ان خالفت امري فانت طالق ثم قال لا تكلمي
زيداً فكلمته لم تطلق لانها خالفت نهيه لا امره هذا هو المشهور وقال الغزالي
اهل العرف يعدونه مخالفا للامر ونقل الرافعي في الشرح الكبير ذكر ذلك مع انه
في الوجيز ذكرها وذكرها في الروضة عن الوجيز بابسط من عبارته واقتضى كلامه في
ان خالفت نهيي عكس ما اسلفناه عن الرافعي واستدل المصنف على صحة ما ذكره
بان حرمة النقيض جزء من ماهية الوجوب اذ الوجوب مركب من طلب الفعل مع المنع من الترك
فاللفظ الدال على الوجوب يدل على حرمة النقيض بالتضمن وقد قدح في ذلك صاحب التحصيل
والدليل المختار لان الامر دال على المنع من الترك ومن لوازم المنع من الترك المنع من الاضداد
بالالتزام وهو المدعي ص قولهم وقالت المعتزلة س واستدل المذهب الثاني بان الموجب
للشي قد يكون غافلا عن نقيضه فلا يكون النقيض منهيا عنه لان النهي عن الشي مشروط بتصوره
ص قلنا لا نسلم اي ذلك فان الايجاب بدون المنع من نقيضه محال ش اي لان المنع
من النقيض جزء من ماهية الوجوب كما تقرر فالمتصور للايجاب متصور للمنع من الترك فيكون
متصورا للترك لا محالة ص ولئن سلم فمنقوض بوجوب المقدمة اي ولئن سلمنا الغفلة
عن النقيض فلا يلزم من ذلك الا ان يكون منهيا عنه فانه منتقض بوجوب مقدمة الواجب
اي بما لا يتم الا به فان الموجب قد يكون غافلا عنه فكذا في حرمة النقيض **تنبيهات**

احدها

احدها ابعد بعضهم فقال المنافاة بين الضدين ذاتية حكاه القرافي و لا
خلاف لان اللفظ الدال على القعود مثلا دال على النهي عن عدمه او على المنع منه
وعلى الاضداد الوجودية كالقيام بالالتزام والامر قد يكون غافلا فاعله
الثاني اذا قلنا بما صححه المصنف فهل يختص بالواجب ام يدل ايضا عند
امر الندب على كراهة ضده قولان حكاهما الامدي وابن الحاجب والاصح انه لا
فرق **الثالث** يشترط في كونها نهيا عن ضده الا يكون الواجب مضيقا كما
نقله شراح المحصول عن القاضي عبد الوهاب **الرابع** محل الخلاف في الكلام النفسي
كما اقتضاه كلام امام الحرمين وصرح به الغزالي فاعلم اما
اللفظي فليس عين النهي مطلقا ولا يتضمنه على الاصح **الخامس** اورد النقشواني
سؤال الامتثال لو كان الامر نهيا عن ضده لزم ان يكون الامر للتكرار والفور لان الحاصل النهي م (بالشي م)
كذلك وجوابه ما ذكره القرافي بان القاعدة ان احكام الحقائق التي تثبت
لها حالة الاستقلال لا يلزم ان تثبت لها حالة التبعية ص السادسة اذا نسخ
الوجوب بقي الجواز اي بقي دلالته فيتخير بين الفعل والترك كما كانت قبل خلافا
للغزالي اي فانه يرجع الامر الى ما كان قبل الوجوب من البراءة الاصلية او الاباحة
او التحريم فصار الوجوب بالنسخ كان لم يكن فالخلاف معنوي لان الدال على الوجوب
يتضمن الجواز اي لانه جزؤه والناسخ لا ينافيه فانه يرفع الوجوب بارتفاع المنع
من الترك اي لان المركب يرتفع بارتفاع جزوه واذا كان لا ينافيه فتبقى دلالته عليه
ص قيل الجنس يتقوم بالفصل فيرتفع بارتفاعه اي لا نسلم ان الناسخ لا ينافي
الجواز لان كل فصل فهو علة لوجود الحصة التي فيه من الجنس كما نص عليه ابن سينا
لانه يستحيل وجود جنس مجرد عن الفصول كالحيوانية فالجواز جنس في الاحكام خلا الحرام
والعلة في وجوده في الواجب هو فصل للواجب وهو الحرج على الترك فاذا زال
الفصل زال الجواز لان المعلول يزول بزوال العلة وفي ذلك يقول بعضهم

أيا من حياتي جنس فصل وصاله ومن عشقي ملزوم لازم قربه
أيوجد ملزوم ولا لازم له محال وجنس لم يقم فصله به

قلنا لا اي لا نسلم ما قاله ابن سينا من ان الفصل علة للجنس فقد خالفه الامام وقال انهما

قوله يتقوم ... اي تقيم شانهم قال الجوهري

معلولان بعلة واحدة ولم يسلم اي انه يرتفع بارتفاع هذا الفصل ارتفاع الجنس بسقوط
فصل عدم الحج اي لان الجواز له قيدان احدهما الحج على الترك والثاني عدم الحرج عليه
فاذا زال الاول خلفه الثاني وهذا الثاني استفدناه من الناسخ فائدة
فائدة هذا الخلاف من الفروع هو كل موضع بطل الخصوص هل يبطل العموم ام لا من ذلك ما
اذا وجد ما في الفرض دون النفل كالاحرام بالظهر قبل الزوال وشبهه ومنها
ما اذا احال المشتري البائع بالثمن ثم وجد بالمبيع عيبا فرده فالاصح عدم بطلان الحوالة
وهل للمحتال قبضه للمالك بعموم الاذن الذي تضمنه خصوص هذه الحواله فيه خلاف وجه
الجول لان الحوالة تضمنت لجواز الاخذ والمنافي ورد على خصوص الحوالة فبقي الجواز
ومنها اذا عجل الزكاة بلفظ هذه زكاتي المعجلة فقط فله الرجوع ان عرض
مانع على الاصح وقيل تقع نفلا وقربها الامام من القولين فيما اذا نوى الظهر قبل الزوال
هل ينعقد نفلا ومنها تعليق الوكالة على شرط مبطل على الاصح فلو تصرف الوكيل بعد
حصول الشرط فالاصح الصحة لان الاذن حاصل وان افسد العقد وخالف الجويني ومنها
وكلتك بتزويجي قال الرافعي فالذي يقتضيه كلام من الائمة لا يعدونه اذنا لان توكيل
المراة في النكاح باطل قال لكن الفرع غير مسطور ويجوز ان يعتد به اذنا لما ذكرناه في الوكالة
وتعجب في الروضة من الرافعي فقد نص الشافعي على ما نقله صاحب البيان بانه يجوز للمراة ان تاذن
لوليها غير المجبر بلفظ الاذن وبلفظ الوكالة لان المعنى فيهما واحد لكن في فتاوى البغوي انه
اذا جاء رجل الى القاضي وقال ان فلانة قد اذنت لك في تزويجها مني فاعتمد القاضي على قوله
جاز له تزويجها منه فان اتهمه لم يجز ولو قال وكلتك فلا يصح منها التوكيل ومنها
تنزيل القراءة الشاذة في الاحتجاج بها منزلة الخبر وسياتي ما فيه قريبا ومنها اذا
عين معيبا للاضحية تعين للالتزام والاصح اختصاص ذبحها بايام النحر فرع لو
اشار الى ظبية وقال جعلت هذه اضحية فهو لاغ وان اشار الى فصيلة او سخلة
فهل هي كالظبية او كالمعيبة فيه وجهان اصحهما الثاني ومنها اذا بطلت الجمعة
لانتفاء شروط فالاصح انقلابها ظهرا وهو نظير ما اذا خرج من الاعتكاف الذي يجب فيه
التتابع بلا عذر ومنها تيمم للفريضة قبل الوقت بطل على الاصح وقيل يصح للنفل ومنها
اذا نوى بالتيمم رفع الحدث بوضوء ذلك ومنها اذا نذر صوم يوم العيد لم يصح نذره خلافا
الحنفية

ويجري مجرى الضحايا في الهدايا المنذورة لانها اوجبها بلفظ الاضحية وقد بطل البعض فيبقى الاخر

بطل وقيل لا لانه نوى الرفع وتضمنه الاباحة ومثله اذا نوى ذلك وهو الحدث ثم

للحنفية حيث قالوا يصح ويلزمه صوم يوم اخر كما لو قال لله على صيام يوم و هو
قياس قولنا العموم ومنها اذا قال لله على صيام يوم بعينه ففيه وجهان
حكاهما ابن كج في فروعه احدهما انه باطل وثانيهما يلزمه صيامه بنيته قال ابن
كج والوجهان ايضا فيما اذا كان بعد الشهر في اول ذي الحجة فقال لله
علي الحج في هذه السنة هل يلزمه الحج امر لا وبناهما على ما اذا نذر صوم يوم وقد
اتى ببعض العبادة ممكن وهو الاحرام ولئن حكمنا عليه بعد ذلك بالفوات
ولزوم حجة لكنه جزم ببطلان النذر فيما اذا قال لله على عتق عبد فلان
ومنها اذا نذر صلاة وعين لها مسجدا غير المساجد الثلاثة فانه لا يتعين ويوقعها
في اي موضع شاء ومنها ما اذا قال لله علي ان اتي البيت الحرام فانه يلزمه
قصده بحج او عمرة فلو صرح بنفي ذلك فقال بلا حج ولا عمرة فقيل لا ينعقد نذره اصلا والا
من زوايد الروضة الصحة ويلغوا ما نفاه ومنها ما اذا نذر التصدق بعشرة
على زيد لم يشتر مرضه فيلزمه الوفاء فان لم يقبل لم يلزمه شي ولا يقال هنا انه
يصرفه الى غيره ولا بالاجبار على القبول لان الناذر هو الذي كلف نفسه بذلك فلا
يعدى الى غيره ومنها اذا باع السيد العبد المادون او اعتقه انعزل على الاصح
فلو قال له السيد بعد ان ثبت بع هذا او ان شيت فلا اثر باعه او اعتقه فلا يسلط الا
قطعا فان عبر بقوله بع هذا او بقوله وكلتك في بيعه فاوجه اقربها في الشرح الصغير
ان كان بلفظ الوكالة لم ينعزل وان كان بلفظ الامر انعزل وصحح النووي في تصحيحه انعزاله
مطلقا ونقله في روضته عن تصحيح الماوردي والجرجاني وسكت عليه ومنها
اذا فرعنا على ان الوقف على نفسه لا يصح وعلى ان الوقف المطلق وهو الذي لم يذكر مصرفه
يصح فقال وقفت على نفسي فالاصح بطلانه وقيل يصح ويلغو التقييد قال
الرافعي وينبغي ان يطرد في الوقف على من يجوز مطلقا ومنها اذا اعتق عبدا عن كفارته
وكان به ما يمنع الاجزاء نفذ لا عن الكفارة كما ذكره الرافعي في الظهار وكذا اذا
قال لكافر اذا اسلمت او على خروج الجنين سليما ومنها اذا نذر صلاة فاسده الاصح
في الروضه في باب الاحرام انه عدم الانعقاد ومثله اذا نذر ان يقرا القران جنبا
فان نذره لا يصح ومنها اذا قال اعتق مستولدتك على الف فاعتقها نفذ العتق وثبت الالف

وَكان ذلك انتدا من السايل لخلع الاجنبي وَلو قال اعتقها عني على الف فقال اعتقتها
عنك نفذ العتق ولغت الاضافة ولا يستحق عوضا على الامر لانه لم يحصل عنه العتق
فروع لم يخرجوها على هذه القاعدة منها لو قال لزوجته طلقي نفسك فقالت
انا طالق اذا قدم زيد لم يقع به شي لان التخيير لم يوقعه والتعليق لم يملكها اياه وقبل
بيع بعد وجود الصفة وكذا حكم تفويض الاعتاق الى العبد ولو خرجوه على القا عدة
لكان يقع المنجز على الاصح او على وجه **ومنها** اذا بطلت الشركة بطل اصل الاذن
في التصرف ولم يجز لواحد منهما التصرف في جميع المال قاله الماوردي ولم يجروا الخلاف
في الوكالة **ومنها** اذا باع بلفظ السلم فانه ليس بسلم قطعا وفي انعقاده
بيعا قولان اظهرهما الابنا على ان الاعتبار باللفظ او المعنى ولم يبنوه على هذا الاصل
ومنها اذا شرطا الخيار لثالث وابطلناه فهل يكون الخيار لهما لكونهما شرطا مطلق
الخيار لم ار فيه هذا البنا **ومنها** اذا احال بالدراهم على الدنانير وعكسه
لم يصح سوا قلنا انها استيفا ام اعتياض والمعنى بعدم صحتها ان الحق باق لكنها حوالة
على من لا دين عليه ولا خلاف كما نبه عليه المتولي وانما تكون حوالة على من دين عليه بطلان
خصوص الحوالة على الوجه الذي اورده اذا قلنا ان الخاص اذا ارتفع بقا العام
ص السابعة الواجب لا يجوز تركه القصد بذلك ان ما لا يجوز تركه لا يكون فعله وا جبا
وقصد بذلك الرد على الكعبي والفقها قال الكعبي فعل المباح ترك الحرام وهو واجب
اي فيلزم ان فعل المباح واجب مع كونه جايز الترك قلنا لا بد به يحصل اي لا نسلم ان فعل
المباح هو نفس ترك الحرام لان فعل المباح اخص من ترك الحرام وفيه نظر وقد نقل
جماعة عن الكعبي انكار المباح وقالت الفقها اي كثير منهم يجب الصوم على الحايض والمر
والمسافر لانهم شهدوا الشهر وهو موجب اي للاية وايضا عليهم القضا بقدره فوجب ان
يكون بدلا عنه كغرامات المتلفات وقيل يجب عليه دونهما **قلنا** اي الجواب عن الاول العذر
مانع اي من الوجوب وعن الثاني ان القضا يتوقف على السبب اي وهو دخول الوقت
لا الوجوب اي نفسه والا لما وجب قضا الظهر على من نام جميع الوقت اي لانه غير مكلف بالظهر
في حال نومه لامتناع تكليف الغافل وذهب الامام في المحصول الى انه لا يجب على الحايض
والمريض البتة ويجب على المسافر صوم احد الشهرين اما الحاضر او اخر غيره وايهما اتى به
فهو

فهو الواجب كما في الكفارات وكان مراده بالمريض الذي يفضي به الصوم الى الهلاك وا لا
فهو غيره يتخير كالمسافر قال الشيخ ابو اسحاق في شرح اللمع والخلاف لفظي فان تاخير الصوم
حالة العذر جايز قطعا والقضا بعد زواله واجب قطعا **قلت** ابدى بعضهم
فايدة في التعرض للادا او القضا في النية حكاه في الكفاية عن بعضهم وليس بجيد فانه خار
عن وقته الاصلي وقد يظهر فيما اذا طافت ثم حاضت قبل ركعتي الطواف فقضتهما فقد حكى
النووي في شرح المهذب عن ابن القاص والجرجاني في المعاياة ان ركعتي الطواف تقضيهما
الحايض لانها لا تتكرر وانكر الشيخ ابو علي السنجي هذا وقال الوجوب لم يكن في وقت
الحيض فكيف تقضي قال النووي وما قاله ابو علي هو الصواب لان ركعتي الطواف
لا يدخل وقتهما الا بالطواف قال فان فرض انها طافت ثم حاضت عقب الفراغ مع ما
ذكرنا ان سلم لها ثبوت ركعتي الطواف في هذه الصورة **الباب الثاني**
فيما لا بد للحكم منه اي وهو اركانه وهي الحاكم والمحكوم عليه وبه وفيه ثلث فصول
الاول في الحاكم وهو الشرع دون العقل اي فلا تحسين ولا تقبيح الا به لما
بينا من فساد الحسن والقبح في كتاب المصباح لان محل الخوض فيه علم الكلام وذاك محله
اعني كتاب مصباح الارواح للمصنف فلا خلاف ان الحاكم حقيقة هو الشرع وانما الخلاف
هل هو كاف في معرفة ترتيب العقاب والثواب ام لا فعندنا انهما شرعيان وخالفت المعتزلة
فقالت انهما عقليان فان العقل له صلاحية الكشف عن ذلك والشرايع مؤكدة لذلك ولا نزاع
ان الحسن والقبح بمعنى ملايمة العقل ومنافرته كانقاذ الغريق حسن واخذ الاموال ظلما قبيح
عقليان وكذا اذا اريد بهما صفة الكمال وصفة النقص كالعلم حسن والجهل قبيح فالعلم بذلك
وقول من قال في مسالة الجنس انه خديعة وتحريمها يعرف بالعقل لا يخالف ذلك وقول القفال
ان القياس يجب العمل به عقلا وان خبر الواحد يجب العمل به عقلا ليس بجيد منه **فرعان**
على التنزل اي على تسليم ما قالته المعتزلة الاول شكر المنعم اي وهو الباري تعالى
ليس بواجب عقلا اذ لا تعذيب قبل الشرع لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
اي فانتفا التعذيب قبلها دال على عدم الوجوب اذ لو كان الوجوب عقليا ووقع في كلام
الشريعة وابن ابي هريرة والقاضي ابي حامد موافقة المعتزلة في انه واجب عقلا
قال الاستاذ ابو اسحاق وسبب وقوع ذلك منهم انهم كانوا اطالعوا كتب المعتزلة

فاستحسنوا مدة العبارة ولم يتفقوا على التباع والنصايح التي تجها ص ولانه لو وجب
اي الشكر وليس المراد به قول القايل الحمد لله والشكر لله ونحوه بل المراد به اجتناب المستخبثات
العقلية والاتيان بالمستحسنات العقلية لو وجب لوجب اما لفايدة المشكور اي وهو الباري
تعالى وهو منزه لان الفايدة اما جلب منفعة واما دفع مضرة وهو منزه عن ذلك وترك المصنف
لونه وجب لا لفايدة لوضوحه لانه عبث والعقل لا يوجبه او الشاكر في الدنيا فانه مشقة
اي على النفس بلا حظ او في الاخرة ولا استقلال للعقل بها اي فبطل ما قالوه قيل تدفع
ظن ضرر الاجل اي فله فايدة اذا قلنا قد يتضمنه اي الضرر لانه تصرف في ملك الغير اي
بغير اذنه وكالاستهزا لحقارة الدنيا بالنسبة الى كبريايه لان نسبة المتناهي الى مثله اقل من نسبته
الى لا نهاية له ولا شك ان من قام في محفل ملك من الملوك بسبب ما انعم عليه من نعمه عدمتهن يا
ولانه ربما لا يقع اي الشكر لايقا فيتضمن التضرر ص قيل ينتقض بالوجوب الشرعي اي
ما ذكرتموه من الدليل يقتضي ان الشكر يستحيل ايجابه شرعا فانه يقال انه تعالى
لو اوجبه لاوجبه اما لفايدة او لا لفايدة الى اخر ما اوردتموه لكنه يجب اجماعا فما كان
جوابا لكم كان جوابا لنا قلنا ايجاب الشرع لا يستدعي فايدة اي لان احكامه
لا تعلل ولا افعاله بل له بحكم المالكية ان يفعل ما شا من تنزه عن الاعراض لم يحسن عليه
الاعراض وهذا مما لا يمكن الخصم دعواه في العقل وكلام المصنف في القياس يقتضي انه
تعالى لا يفعل شيا الا لحكمة ولكن كان على سبيل التفضل وفيه مخالفة لما ذكره هنا والجواب
الصحيح التزام كون الحكم الشرعي لفايدة في الاخرة لانا علمناها باخبار الشرع وهذا لا
ياتي في الوجوب العقلي ص الثاني الافعال الاختيارية اي كاكل الفاكهة
وغيرها قبل البعثة مباحة عند البصرية وبعض الفقها اي من الشافعية والحنفية محرمة
عند البغدادية والامامية وابن ابي هريرة اي من الشافعية وتوقف الشيخ اي ابو الحسن
الاشعري والصيرفي ابي بكر وفسره الامام يعني الفخر الرازي بعدم الحكم اي بانتفايه والاولى
ان يفسر بعدم العلم لان الحكم قديم عنده ولا يتوقف تعلقه على البعثة لتجويزه التكليف بالمحال
اي على رايه لكن هذا من باب تكليفنا المحال لا من التكليف به واحترز المصنف بالاختيارية
عن الاضطرارية كالتنفس في الهوى وغيره فانه غير ممنوع منها الا اذا جوزنا تكليف ما لا
يطاق ومحل الخلاف في الافعال الاختيارية التي لم يقض العقل فيها بحسن او قبح وما ذكره عن
الامام

الامام من انتفا الاحكام هو ما قاله النووي في اوايل باب الربا من شرح المهذب
انه الصحيح عند اصحابنا وكذا ذكره في باب الاجتهاد منه لما ذكر ان لاصحابنا فيه ثلثة
اوجه الاباحة او التحريم او لا حكم بالكلية لان اصحها الثالث على ان في هذا النقل عن
الامام نظرا فانه ابداه احتمالا مع ما ذكر انه الاولى وقال مرادنا بالوقف
انا لا نعلم ان الحكم هل هو الحظر او الاباحة نعم جزم به امام الحرمين في البرهان
فان قلت قد ذكر المصنف اخر الكتاب ان الاصل في المنافع الاباحة شرعا على
الصحيح قلت محله فيما بعد الشرع بادلة سمعية فرع لو راينا
حيوانا لم يثبت فيه تحريم ولا تحليل ورجعنا الى شبهه فاستوى الشبه او لم نجد ما يشبهه
فالاصح حله وبناه الماوردي على الخلاف المذكور في ان الاشيا قبل ورود الشرع هل
هي على الاباحة او الحظر فرع وجدنا شعرا ولم ندر هل هو من ماكول ام لا فهل هو
نجس ام طاهر وجهان اصحهما من زوايد الروضة في الاواني الثاني وبناهما الماوردي والروياني
على ان الاصل في الامور الاباحة او التحريم فرع راينا خصا ولم ندر اهو من خصوم
المنظر اليه ام لا كما لو شك في ذكورته او انوثته او شك في محرميتها او في حرمتها فلا يبعد
تخريج الجواز على الخلاف فرع نافجة المسك اذا شككنا في انفصالها منها في الحياة
او بعدها فلا يبعد ان يقال ان تيقن وقت انفصالها وشك في وقت الموت كما اذا تيقن
انفصالها عنها في وقت الطهر مثلا وشك في انها ماتت قبل الطهر او بعده فيكون طاهرة
لان الاصل بقا الحياة عند انفصالها اذ الاصل في كل حادث تقديره في حال الحياة محكوما
عليه بالطهارة وان تيقن وقت موتها وشك هل الانفصال قبله او بعده فبالعكس لما ذكرناه
وان لم يتيقن وقت واحد منهما فيخرج على الخلاف في ان الاصل الاباحة ام لا ويؤيده انها
كانت في حال الحيوة محكوما عليها بالطهارة والاصل بقاؤه لانا شككنا في المنجس وهو الموت
السابق على الانفصال والاصل عدمه فرع لم نعرف حال النهر هل هو مباح او مملوك هل
تجري عليه احكام الاباحة او الملك فيه وجهان مفرعين على ان الاصل الاباحة او الحظر
ذكره الماوردي فرع الثوب المركب من الحرير وغيره اذا كان وزنهما سوا في حله
وجهان ينبنيان على ذلك اصحهما الحل فرع وقعت واقعة ولم نجد من يفتي فيها فيخرج على
الخلاف المذكور ذكره في الروضة في القضا قال والصحيح انه لا حكم فيها ولا تكليف اصلا ولا

الزركشي اجاب به فقال طريقة المتكلمين وما في الفقها من طريقة الفقها قال ان التشكيك والصواب ما ذكره هنا انتهى والله سبحانه اعلم

بواخذ صاحب الهوا نفعه بانتفاعه **فرع** تفسيره صلى الله عليه وسلم غيره على
فعل من الافعال هل يدل على الجواز من جهة الشرع او من جهة البراة الاصلية وكون الاصل
الاباحة فيخرج على الخلاف ذكره الماوردي والروياني في القضا فان قلنا اصل الاشيا
على التحريم دل التقرير على الجواز شرعا وان قلنا اصلها على الاباحة فلا ومن فوايد هذا
ان رفعه هل يكون نسخا ام لا فان رفع البراة الاصلية بابتدا الشرعية العادات ليس
بنسخ **فرع** خفي المقدار المعفو عنه من النجاسة او خفي عليه جنسه ولم يجد من يعرفه
لم يخرجوه على الخلاف وجزم الامام في اخر كتابه الغالي بان الوجه ان يقال ان كان النشا عليه
باز الته يفضي الى مشقة يدهله عن مهمات دينه ودنياه لم تجب عليه ازالته والا وجب
ص احتج الاولون اي هم اهل السنة بانها انتفاع خال عن امارة المفسدة ومضرة المالك فيباح
كالاستظلال بجدار الغير والاقتباس من ناره اي بغير اذنه ولو عبر بالاستضاءة لكان اولى لان
الاقتباس اخذ جزء من النار ولا يجوز الا باذن مالكه **فرع** يجوز السعي في ارض الغير اذا
لم يخش ان تتخذ له طريقا ولا لزم ضرر قاله القفال في فتاويه قال وكذا التطلع في مراة
الغير والا لتقاط من حبوب الزرع المتناثر **ص** وايضا الماكل اللذيذة خلقت لغرض
لامتناع العبث في انها خلقت لا لغرض واستغنائه اي تعالى عنه فتعين ان يكون لغرضنا وليس
الاضرار اتفاقا فهو للنفع وهو اما للتلذذ او الاجتناب مع الميل او الاعتدا والاعتداد لا اي يتقي
طعومها على كمال القدرة فلا يحصل الا بالتناول اي فيكون مباحا وميل النفس الى الشي انما يكون
بعد تقدم ادراكه والحق انه بيان مع عدم الميل بل هو عند فهو اعلى درجة من اقترف وتاب والتعبير
بالاعتدا ليس بجيد لانه ضروري واجيب عن الاول اي وهو القياس على الاستظلال والاقتباس
بمنع الاصل وهو منع اباحتها قبل ورود الشرع لانه فرد من افراد المسالة وعلية الاوصاف اي
ومنع علية الاوصاف وهي كونها عليه والمراد بها الانتفاع الخالي الى اخره والدوران ضعيف
اي لانها ظنية لا قطعية وعن الثاني اي وهو خلق الماكل اللذيذة الى اخره ان افعاله لا تعلل بالغرض
اي بل له ان يفعل ما يشا من غير منفعة اصلا وان سلمنا الحصر اي فيما سبق ممنوع اي فانه يجوز ان يكون
الغرض في خلقها هو التنزه بمشاهدتها او الاستنشاق بريحها وغير ذلك **وقال** الاخرون
اي وهم المعادون تصرف بغير اذن المالك فيحرم كما في الشاهد اي وهو المخلوق ورد بان
الشاهد يتضرر به دون الغايب اي لتنزهه عن الاضرار وقد اعلم من رد المصنف على الزنجاني
انه

انه حمارا الوقف **ص** تنبيه عدم الحرمة لا يوجب الاباحة لان عدم المنع اعم من الاذن
اي لانه قد يوجد معه وقد لا يوجد وهذا اشارة الى جواب عن سوال اورده الزنجاني
على الواقفية يعني لا حكم ان المصنف اختار تفسيره عدم العلم به فهو غني عنه وتقديره ان
الافعال ان كانت ممنوعا منها فهي محرمة والا فهي مباحة **والجواب** انا لا نسلم
انها اذا لم تكن ممنوعا منها تكون مباحة لان المباح هو ما اعلم فاعله انه لا حرج عليه انه لا
حرج في فعله ولا تركه ولا يلزم من عدم المنع الاذن لان عدم المنع اعم من الاذن والعام لا
يستلزم الخاص **ص الفصل الثاني** في المحكوم عليه وفيه مسايل الاولى
المعدوم يجوز الحكم عليه اي يعني انه يجوز ان يكون الامر والنهي موجودا حال الازل التعلق
بالمعدوم الذي يوجد بعد ذلك فيصير مامورا ومنهيا بذلك كما انا مامورون بحكم الرسول صلى الله
عليه وسلم اي مع ذلك الامر ما كان موجودا الا حال عدمنا وهذا راي الشيخ ابي
الحسن الاشعري وانكر ساير الفرق عليه ومنهم ابو العباس القلانسي من قدما اصحابنا
وجعلوه من صفات الافعال وذهب بعض الفقها كما حكاه القاضي في مختصر التقريب الى
ان الامر من قبل وجود المامور امر انذار واعلام وليس امر ايجاب وهو واه واي فرق
بينهما **قيل** الرسول عليه السلام اخبر بان من سيولد فالله سيامره اي واذا
كان لذلك لم يكن امرا للمعدوم فلا يبعد قياس امر الله على امر رسوله **قلنا** امر الله تعالى في
الازل معناه ان فلانا اذا وجد فهو مامور بكذا اي فلا فارق اذا بينهما لكن كون الامر
معناه الاخبار قاله بعض الاشاعرة وابطله الامام **قيل** الامر في الازل
ولا سامع ولا مامور عبث بخلاف امر الرسول صلى الله عليه وسلم اي فان بين
يديه من يسمع ويبلغ فافترقا **قلنا** مبني على التقبيح العقلي اي وهو منهدم لكنه يعني التقبح
وهو عقلي اتفاقا ومع هذا فلا سفه ان يكون في النفس طلب التعلم من ابن سيولد اي وامر الله
تعالى هو الطلب القايم بذاته ولا سفه في قيام طلب الفعل بذاته ممن سيوجد نعم
قياس الغايب على الشاهد فيه نظر ولا نسلم انه يقوم بذات الانسان حال عدم الولد امر
محقق بل مقدر اي لو كان لي ولد لكلفت امره **ص** الثانية لا يجوز تكليف الغافل اي
كالساهي والنايم والمجنون والسكران من احال تكليف المحال اي ومن لم يحمله ختم التكليف
به وهو احد قولي الاشعري والفرق ان هناك فايده في التكليف وهو ابتلا الشخص واختباره

وقوله تكليف الحال صوابه التكليف بالمحال فان الفرق بينهما ان الخلل يرجع الى المامور كالغافل واعلم ان الشافعي نص في الام على ان السكران مخاطب مكلف فقال في طلاق السكران انه آثم مضروب على سكره غير مرفوع عنه القلم وكذا نقله الروياني في البحر في كتاب الصلاة وفي التصحيح اذا عند الفقهاء خلاف ما صححه الاصوليون ووقع للنووي في كتبه ان السكران غير مكلف عند اصحابنا في الاصول ومع ذلك يعامل معاملة الصاحي فيما له وما عليه وهو عجيب واي تكليف اكثر من ذلك ثم استدل المصنف على عدم جواز تكليف الغافل بان قال فان اتيان الفعل امتثالا يعتمد العلم ولا يكفي مجرد القول لقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات ونوقض بوجوب المعرفة اى نقض الخصم هذا الدليل بوجوب معرفة الله تعالى فانها واجبة ولا يمكن ان يكون وجوبها بعد حصولها للزوم تحصيل الحاصل واذا كان قبل حصولها استحال معرفة هذا الامر لان من لم يعرفه لا يعرف او امر الله تعالى بدون معرفة الله تعالى محال فقد كلف بما هو غافل عنه واجيب بانه مستثنى اي من القاعدة لقيام دليله عليه فخصه وفيه ضعف لان النقض ولو بصورة قادح في الدليل تنبيه لا يشترط التكليف في خطاب الوضع لجعل الاتلاف موجبا للضمان ونحو ذلك كما اسلفناه في تعريف الحكم اول الكتاب ولهذا تجب الزكاة في مال الصبي والمجنون والضمان بفعلهما وفعل الساهي والبهيمة بشرطه وخرج عن ذلك فروع منها اذا اخرج المحرم فقتل صيدا فان الجزاء لا يجب في اصح القولين من زوائد الروضة ومنها اذا اخرج الوديعة من الحرز فتلفت فان ظن انها ملكه فلا ضمان عليه وان كان عالما ضمن ومثله الاستعمال والخلط ونحوهما وغير ذلك كما اوضحته في شرح منهاج الفقه في كتاب القسم والنشوز فراجعه ص الثالثة الاكراه الملجي اي وهو الذي لا يبقى معه قدرة ولا اختيار كالالقاء من شاهق يمنع التكليف اي لا بما اكره عليه ولا بضده لزوال القدرة اي لان القادر على الشيء هو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك فان كان غير ملجي كما لو قال ان لم تكفر او تقتل زيدا والا قتلتك وغلب على ظنه انه ان لم يفعل قتله فلا يمنع منه التكليف بل يمنع ان يكلف ويدل عليه تحريم القتل والزنا مع الاكراه وقالت المعتزلة يمنع في عين المكره عليه دون نقيضه لانه اذا اتى به كان ابلغ في اجابة داعي الشرع وقال الغزالي ان اتى به لداعي الشرع صح او لداعي الاكراه فلا فائدة لا اثر لقول المكره الا في الصلاة فتبطل على الاظهر لندرته ولا لفعله الا في الرضاع المحرم والتغريم عند الاتلاف والحدث والتحول

والتحول عن القبلة وترك القيام في الفريضة مع القدرة والافعال الكثيرة في الصلاة وكذا الفعل والصوم على الاظهر ولو اكره انسانا على النجاسة على مصلي بطلت صلاته فرع لو اكره على ترك الوضوء فتيمم فلا قضاء لانه في معنى من غصب ماؤه فرع الذمي والمرتد لو اكره على التلفظ بكلمة الاسلام لا يحصل به الاسلام على الاصح بخلاف الحربي ص الرابعة التكليف يتوجه عند المباشرة اي والموجود قبل ذلك ليس امرا بل اعلام له بانه في الزمن الثاني سيصير مامورا وقالت المعتزلة بل قبلها اي انه مامور قبل وقوع الفعل وهو مشكل لانه يؤدي الى سلب التكليف فانه يقول لا افعل حتى اكلف ولا اكلف حتى افعل وانه يلزم منه دخول الخلف في خبر الله تعالى على تقدير عدم الفعل واما الآمدي فقال اتفق الناس على جواز التكليف بالفعل قبل حدوثه سوى شذوذ من اصحابنا وعلى امتناعه بعد حدوث الفعل واختلفوا في جواز تعلقه به في اول زمان حدوثه فاثبته اصحابنا ونفاه المعتزلة وعبارة المحصول نحو عبارة الكتاب فانه قال ذهب اصحابنا الى ان الشخص انما يصير مامورا بالفعل عند مباشرته والموجود قبل ذلك اعلام بانه سيصير مامورا وقالت المعتزلة انه انما يكون مامورا قبل وقوع الفعل قال امام الحرمين والذهاب الى ان التكليف عند الفعل مذهب لا يرتضيه عاقل قلت والحاصل قولان اصحهما انه يتعلق بالفعل قبل المباشرة بعد دخول وقته على وجه الالزام وقبله على وجه الاعلام ثم الاكثر استمراره حال المباشرة وقال امام الحرمين والغزالي ينقطع وقال قوم لا يتوجه الا عند المباشرة فعلى هذا الملام قبلها على التلبس بالكف المنهي ص لنا ان القدرة حينئذ اي حين التلبس فلا يوجد قبله فلو كان مكلفا قبل الفعل لكان مكلفا بما لا قدرة له عليه وهو محال قيل التكليف في الحال بالايقاع في ثاني الحال اي حال المباشرة فلا يلزم ما ذكرتم قلنا الايقاع ان كان نفس الفعل فمحال في الحال وان كان غيره فيعود الكلام اليه اي الى هذا الايقاع الذي كلف به ويقال هذا الايقاع الذي وقع التكليف به ان وقع التكليف به حال وقوع الايقاع لزم المدعى وان وقع قبله لزم ان يكون مكلفا بما لا قدرة له عليه لانا بينا ان القدرة مع الفعل كان قالوا التكليف انما هو بايقاع هذا الايقاع فيعود الكلام اليه ويؤدي الى التسلسل وفيما ذكر نظر قالوا عند المباشرة واجب الصدور اي فكون مامورا به لعدم القدرة عليه قلنا حال القدرة اي وهي التمكن من الفعل والداعية اليه اي وهي الميل الى الفعل او الترك اذا

اذا علم او ظن ان له في الفعل مصلحة او مفسدة لذلك اي يلزم من مجموعهما وجوب الوقوع الفصل
الثالث في المحكوم به وفيه مسايل الاولي التكليف بالمحال جايز لان حكمه لا يستدعي غرضا
اي لاستغنايه وورود الامر به ليس للطلب بل للاعلام في الممتنع لذاته بانه معاقب لا محالة
والاخذ في المقدمات وغيره ويتقابل هذا قولان احدهما انه غير جايز وهو المنصوص للشافعي
ثانيهما ان كان ممتنعا لذاته فلا يجوز والا فيجوز واختاره الامدي قيل لا يتصور وجوده فلا
يطلب اي لانه والحالة هذه مجهول قلنا ان لم يتصور امتنع الحكم علي الشي فرع تصوره غير
واقع اي التكليف به جايز غير واقع بالممتنع لذاته هذا راي المصنف انه جايز غير واقع ان كان
ممتنعا لذاته فان كان ممتنعا لغيره فلا واختار في المحصول الوقوع فيهما وفيه قول ثالث
والممتنع لذاته يعبر عنه ايضا بالمستحيل عقلا كالجمع بين الضدين والسكون والحركة في
في وقت واحد ثم مثل له بمثالين فقال كاعدام القديم اي وهو الذي لا اول لوجوده وهو الباري
تعالى لانه كل قديم وجودي يمتنع عليه العدم وقلب الحقائق اي مع بقا الحقيقة الاولي
في الممتنع لتعلق العلم به كالايمان من كافر علم الله انه لا يومن ليس محل النزاع وهو جايز وواقع
اجماعا اذ لو لم يكونوا مامورين بذلك لما عصوا باستمرارهم علي الكفر ثم استدل المصنف علي
عدم الوقوع بامرين فقال الاستقرا اي فانا استقرينا فوجدنا التكاليف الشرعية ليس فيها
الممتنع لذاته ولقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها اي والممتنع بذاته ليس في الوسع قلت لكن
الاية داله علي عدم التكليف بالممتنع مطلقا قيل امر ابو لهب بالايمان بما انزل الله ومنه اي
ومما انزل انه لا يومن فهو جمع بين النقيضين قلنا لا نسلم انه امر به بعد ما انزل انه لا يومن
ولا محاز وهو ضعيف فانه مامور بتصديق ما انزل وما سينزل اجماعا والجواب ان هذا من باب
الممتنع لغيره لانه تعالى اخبر انه لا يومن فاستحال وقوعه لا من الحلول من خبره الثانية الكافر
مكلف بالفروع اي كالصلاة والزكاة واعتقاد المندوب والمكروه والمباح كما انه
مكلف بالايمان بالاتفاق خلافا للمعتزلة اي فانهم قالوا انه غير مكلف بالفروع وتبع
في نسبته اليهم صاحب الحاصل واكثرهم قال بالاول نعم هو قول جمهور الحنفية وقول ابي
حامد الاسفرايني ووقع في المنتخب بدل ابي حامد ابا اسحق والمنتخب ينبغي ان يعلم انه ليس للامام
وانما هو لضيا الدين حسين كما نبه القرافي في شرح المحصول في الخطبة وذكر في البحث الرابع
ان اصله له ص وفرق قوم بين الامر والنهي قلت وحكي هذه اوجها الشيخ ابو اسحاق في

اي لان الحكم باستحالة تعلق الحكم بالشي

في شرح اللمع والنووي في شرح المهذب في اوايل الصلاة وفي بعض التعاليق ان الشيخ
ابا حامد ذهب الي عكسه وهو ان الاوامر يساوله دون النواهي وفرق قوم بين المرتد وغيره
وقوم قالوا انهم مكلفون بما عدا الجهاد لامتناع قتالهم انفسهم حكاه القرافي والخلاف في خطاب
التكليف وما يرجع اليه من الوضع لا الاتلاف والجنايات وترتب اثار العقود ثم اعلم ان تكليف
الكافر بالفروع مسله فرعية وانما فرضها الاصوليون مثالا للقاعدة وهو ان حصول الشرط
الشرعي هل هو شرط في صحة التكليف ام لا لنا ان الايات الامرة بالعبادة تتناولهم
والكفر غير مانع لامكان ازالته اي كالحدث وايضا الايات الموعدة علي ترك
الفروع كثيرة مثل فويل للمشركين الذين لا يوتون الزكاة وقوله ما سلككم في سقر
صريح ما يقتضي تكليفهم قوله تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا
فوق العذاب بما كانوا يفسدون وايضا انهم كلفوا بالنواهي كوجوب حد الزنا عليهم
فيكونون مكلفين بالامر قياسا اي وهو الطلب ه قيل لا تصح ابدا لامكن دون الامتثال
اي فانه يتوقف علي النية ونيته غير معتبرة واجيب بان مجرد الفعل والترك لا يكفي فاستويا اي
المامور والمنهي في ان الاتيان بهما من حيث الصورة غير متوقف علي الايمان والاتيان بهما
لغرض الامتثال متوقف علي الايمان فبطل الفرق ه وفيه نظر اي لان المكلف اذا ترك
المنهي عنه سقط عنه العقاب والمرتب بخلاف المامور به اي فدل علي عدم تكليفه ه قلنا
الفايدة تضعيف العذاب اي في الدار الاخرة وايضا تخفيفه عنهم علي تقدير الفعل كما
ذكره القرافي وتيسير الاسلام بتقدير فعل الخيرات والترغيب فيه قلت وله فوايد
في الدنيا ايضا الاولي اذا قتل الحربي مسلما واتلف عليه مالا ثم اسلم فلا ضمان عليه ونقل
الرافعي عن ابي اسحاق الاسفرايني انه لا يجب ضمانهما اذا قلنا انهم مكلفون قال الرافعي
وذكر ابو الحسن العبادي انه يعزي ايضا ذلك الي المزني في المنثور كذا نقل عنه وتبعه في
الروضة والذي في طبقات العبادي والاستاذ فيما اذا صار ذميا وان المزني في المنثور قال
لو لم يصر ذميا ولكن غنمنا ماله فقدم دين المسلم ثم قال ولو اتلف وسلم فلا شي عليه لان
الاسلام يجب ما قبله وفيه مخالفة لما نقلاه الثانية اذا قتل الكافر صيدا في
الحرم يجب الكفارة عليه وابدي الامام ابو اسحاق فيه احتمالا في المهذب وحكاه
في البيان وجها ورجحه القاضي الثالثة اذا جاوز الكافر الميقات مريدا للنسك واسلم واحرم

دونرفانه يجب عليه الدم خلافا للمزني **الرابعة** التصرف في الخمر حرام عليهم عندنا خلافا
لابي حنيفة وصح المتولي بالبنا على الاصل المذكور **الخامسة** يمكن اللبث في المسجد مع الجنابة منهم

فـــروع متعلقة به قد اسلفنا وجوب حد الزنا عليه وفيه وجه حكاه الدارمي
في استذكاره وهو غريب ونقل ابن المنذر عن النص الاول وانه يسقط عنه بالاسلام حكاه عنه
في الروضة قال بخلاف كفارة القتل والظهار واليمين ونحوها فانها لا تسقط بالاسلام على الصحيح
والفرق تعلق حق الادمي ويدخل في كفارة اليمين ما اذا حلف بين يدي القاضي مثلا على حق
ثم قامت به البينة ولا يصح نذره في حال كفره على الاصح وقيل يصح ويفعله اذا اسلم والكفر حربي
في المالي ظاهر سوا اسلم ام لا فاما النية لا تجب فيه ولهذا يصح منه العتق والصدقة والوقف
ونحوها وهل يمنع من تعظيم المسلم حتى اذا امتنعنا المسلم منه قال الرافعي لا يمنع وخالفه النووي • الظهر م
فقال لا يوافق عليه واذا اسلم له ان يصلي على قبر من مات من المسلمين في كفره اذا قلنا لا يصلي
عليه الا من كان من اهل الفرض بناه على هذه القاعدة وتبعه في الكفاية وقال الامام الذي
اراه انه يصلي لانه كان متمكنا بالاسلام فهو كالمحدث وخالف المتولي فيصح استيجاره للجهاد على الاصح
وهل يحرم اعانة المسلم له على ما لا يحل عندنا كالاكل ونحوه في نهار رمضان بضيافته او غيرها
ان قلنا بعدم تكليفه فلا يحرم وان قلنا بها فيتخرج على الخلاف فيما اذا كان الزوج ممن يحرم
عليه الوطي كالمحرم والصايم فرضا فاراد وطي زوجته هل يجوز لها التمكين وفيه وجهان
اصحهما في باب الايلا لا يجوز لانه اعانة على الحرام وكذا التبايع بعد النداء للجمعة من عليه الجمعة
مع من لا تجب عليه وفيه وجهان اصحهما وبه جزم تعميم التحريم ولو تبايع ذميان خمرا وتخاصموا ثم اسلم الراقع م
له دين على البايع فاعطاه الثمن عن دينه لم يجبر على قبوله على الاصح بل لا يجوز كما قاله الرافعي
في عقد الجزية واذا اغتصب خمرا من ذمي وجب ردها على الاصح وعليه مونة الرد وخلطته
في الزكاة لا اثر لها كما جزم به الرافعي في كتاب الظهار وله نكاح الامة على الاصح
والاصح انه لا يمنع من لبس الحرير ونكاحه صحيح في الاصح وكذا عقوده كلها والحنفية
قالوا بصحة نكاحه مع كونه ليس مكلفا بالفروع ويجب عليه زكاة الفطر في عبده وقريبه
المسلم على الاصح ويجب على الذمية ان تغتسل عن الحيض لتحل لزوجها المسلم ويجب عليها الاعادة اذا
اسلمت على الاصح ولو اغتسل عن جنابة او توضا او تيمم ثم اسلم وجبت الاعادة على الاصح
ص الثالثه امتثال الامر يوجب الاجزا اي سقوط الامر لانه اي الامر ان بقي متعلقا به

يعني

يعني بما اتى به اي طالبا له فيكون امرا بتحصيل الحاصل اي وهو محال او بغيره اي وان كان
متعلقا بغيره فلم يمتثل بالكلية اي والغرض انه امتثل وقال ابو هاشم لا يوجبه كما لا يوجب
النهي الفساد اي بدليل صحة البيع وقت النداء والخلاف في هذه المسلة مبني على الخلاف السالف
في تفسير الاجزا اهل هو الاداء الكافي لسقوط التعبد به او ما اسقط القضا فعلى الاول يكون
للامتثال محصلا للاجزا قطعا والخلاف انما هو في اسقاط القضا فالجمهور يقولون انه يدل على
انه لا يجب قضاء وخالفهم ابو هاشم بدليل وجوب المضي في الحج الفاسد مع وجوب القضا وحاصل
ما تقوله ابو هاشم انه لا يدل على الاجزا واما الاجزا فيستفاد من عدم دليل يدل على وجوب
الاعاده ولا خلاف بين ابي هاشم وغيره في براة الذمة عند الاتيان بالمامور به وقد شبه
القرافي هذا الخلاف بالخلاف في مفهوم الشرط كما اذا قال ان دخلت الدار فانت
حر فمن قال لا مفهوم للشرط قال العدم عتقه ما لم ياتي بالمشروط مستفاد من الملك
السابق ومن قال له مفهوم قال هو مستفاد من ذلك ومن مفهوم الشرط ولذلك الخلاف
الذي هنا واذا عرفت ذلك عرفت ان ابا هاشم لا يقول بقا الفعل بعد الفعل بل ان
الامر بمجرده لا يدل عليه وحينيذ فدليل المصنف عليه دليل من محل وفاق لا تعرض به
عليه **ص** والجواب طلب الجامع ثم الفرق اي يطلب اولا الجامع بين الامر والنهي فان ابدى
وهو الطلب الجازم الذي لا اشعار له بذلك فرقنا بان مقتضى الامر الاتيان بالمامور به فلو
لم يكن موجبا للاجزا لم يكن للامر فايدة بخلاف النهي فان مقتضاه الانكفاف عن المنهي وقد يوجد الاكتفاء م
مع الصحة **الكتاب الاول في الكتاب** والاستدلال به يتوقف
على معرفة اللغة واقسامها وهو ينقسم الى امر ونهي وعام وخاص ومجمل ومبين وناسخ
ومنسوخ وبيان ذلك في ابواب **ش** لما فرغ من المقدمة شرع في الكتاب الاول
من الكتب السبعة المعقودة للكتاب العزيز ونعني به الكلام المنزل على النبي للاعجاز
بسورة منه المتعبد بتلاوته ولما كان الكتاب العزيز واردا بلغة العرب كان الاستدلال
به متوقفا على معرفة اللغة ومعرفة اقسامها فذكر ذلك اولا والسنة ايضا منقسمة الى
ذلك كما ستعلمه في بابه وحصره في خمسة ابواب على ترتيب ما ذكره وانقسامه الى امر ونهي
باعتبار ادلته والى عام وخاص باعتبار عوارضه والى مجمل ومبين باعتبار النسبة بين
الذات والمتعلق والى ناسخ ومنسوخ باعتبار ما يطرا **الباب الاول** في اللغات وفيه

فصول اي تسعه لما قدم من هذا الباب علي باقي الابواب الخمسة لان معرفة ماهية الشي سابقة علي معرفة اقسامه واحكامه واللغات جمع لغة **الفصل الاول في الوضع** اي وهو تخصيص الشي بالشي بحيث اذا اطلق الاول فهم منه الثاني ويتعلق به سبب الوضع والموضوع له وفايدة الوضع والواضع وطريق معرفة الوضع وذكر المصنف هذه الستة في هذا الفصل علي الترتيب فبدا بسبب الوضع فقال لما افيد من الاشارة والمثال اي وهو الصورة لعمومه اي فانه لا يمكن الاشارة الي المعاني ولا الي المعدوم بخلاف اللفظ وايسر لان الحروف كيفيات تعرض للنفس الضروري اي ولاشك ان الموافق للامر الطبيعي اسهل من غيره ثم ثلث بالموضوع له فقال وضع بازا المعاني الذهنية اي دون الخارجية خلافا للامام والحق انه وضع بازا المعني من حيث هو لدورانه معها اي مع المعاني الذهنية كما اذا راينا شبحا من بعيد ظنناه حجرا اطلقنا عليه حجرا وقربنا منه فظنناه شجرا اطلقنا عليه اسم الشجر والمعني الخارجي لم يتغير واجيب عن هذا بان الاختلاف انما هو لاعتقاد انها في الخارج كذلك ثم انتقل الي فايدة الوضع فقال ليفيد النسب والمركبات دون المعاني المفردة اي بصورها والا لدار ثم انتقل الي الواضع فقال ولم يثبت تعين الواضع اي لتعارض الادلة الاتية وهذا مذهب الجمهور واما مذهب عباد القايل بان اللفظ يفيد المعني من غير وضع بل بذاته لما بينهما من المناسبة الطبيعية فهو واه لايلتفت اليه فقيل بمعني انها حاملة علي الوضع وقيل كافية في دلالة الوضع علي المعني والشيخ يعني ابو الحسن الاشعري زعم انه تعالي وضعه ووقفنا اي بتشديد القاف عباده اي اعلمهم اياها وعزي الي ابن فورك واختاره ابن الحاجب والامام **ص** لقوله تعالي وعلم ادم الاسما كلها اي واذا ثبت ذلك في الاسما ثبت في الافعال والحروف اذ لاقايل بالفرق ما انزل الله بها من سلطان اي فذموا علي التسمية تلقا انفسهم فلولا التوقيف لما ذموا علي ذلك **ول** ان تقول في الاستدلال بهذا اعتراف بكون النقيض اصطلاحيا واختلاف السنتكم والوانكم اي والا لانها توقيفية لما امتنع علينا بها والمراد اختلاف اللغات كما في قوله تعالي الا بلسان قومه ولانها لو كانت اصطلاحية لاحتيج في تعلمها الي اصطلاح اخر ويتسلسل وهذا يبطل مذهب ابي هاشم ولا يثبت مذهب الشيخ ولجاز التغير اي فيها فيرتفع الامان عن الشرع اي ولا يوثق بالاحكام اذا فهذه ادلة ثلثة نقلية واثنان عقليان واجيب اي عن الاية الاولي بان الاسما سمات الاشيا

علاماتها

أصل
مست الحاجة الي التعاون
والتعارف اي تعارف
ما في النفس اي بالموضوع
وكان اللفظ

علاماتها وخصايصها اي كون الخيل تصلح للكر والفر والجمال للحمل والثيران للزرع او ما سبق وضعها اي قبل ادم والجنا لقال يجيب عن الاول بانه خلاف الظاهر اذ الظاهر من الاسما الالفاظ وعن الثاني لان الاصل عدم استعمال سابق والذم اي في الاية الثانية للاعتقاد اي كونها الهة والتوقيف يعارضه الاقدار اي علي اللغات او مخارجها وهذا جواب عن الاية الثالثة **والتعليم** بالترديد والقراين كما للاطفال اي ولا يحتاج في تعليمها الي اصطلاح اخر والتغيير لو وقع لاشتهر اي لكونه اي التغير من مهمات الامور وقال ابو هاشم الكل مصطلح والا فالتوقيف اي علينا اما بالوحي فتتقدم البعثة وهي متاخرة لقوله تعالي وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه او بخلق علم ضروري في عاقل فيعرفه تعالي ضرورة فلا يكون مكلفا اي بالمعرفة لحصولها او في غيره اي في غير عاقل وهو بعيد اي لان يصير عالما بهذه الكيفيات **واجيب** بانه يلهم العاقل بان واضعا وضعها اي لان الله تعالي هو الواضع حين يلزم منه عدم التكليف ولئن سلم هذا لم يكن مكلفا بالمعرفة فقط اي فيلزم وضع التكليف بالمعرفة فقط ولا استحالة فيه لا رفع التكليف مطلقا وقال الاستاذ ما وقع به التنبيه الي الاصطلاح توقيفي والباقي مصطلح وقيل عنه احتمال الباقي لان يكون اصطلاحيا وان يكون توقيفيا فمذهب مركب من الوقف والتوقيف وفي قول خامس لان ابتداها اصطلاحي والباقي محتمل وقيل توقيفي فصارت المذاهب خمسة **فروع** تنبيه خرجتها علي الخلاف لو اتفقوا علي مهر سرا واعلنوا زيادة فالاصح اعتبار ما عقدوه به واستعملا لفظ المفاوضة وارادا شركة العنان فالنص جوازه ولو قال **ـــــ** باجلال لان الجلال وما في الخصومة ونوي الزنا فلا حد عليه في الاصح لان اللفظ لا يحتمله وهو من باب التعريض ولو قال **ـــــ** جلال الله علي حرام او الحرام يلزمني ونحو ذلك ففي صراحته خلاف مشهور والنص انه كناية ولو قال الجيد صحيح علي الاصح اعتبارا بالوضع ولو قصد الرد علي امامه او قصد الكبر التبليغ بطلت صلاته ولئن اطلق فالصواب انها لا تبطل خلافا لما وقع في الدقايق وترجمة التكبير بغير العربية مع القدرة ممتنع ولكن لم يتول الخلاف في اصل المسلة فلان هذه اللغات الواقعة بين اظهرنا هي بالاصطلاح او بالتوقيف لا في شخص خاص اصطلح علي شي فتنبه لذلك **ص** وطريق معرفتها هذا هو السادس النقل المتواتر اي كالسما والارض والاحاد اي كالقرء ونحوه

واستنباط العقل من النقل كما نقل لزاجع المعرف باللام مدخله الاستثناء وانه اخراج
بعض ما يتناوله اللفظ فيحكم بعمومه اي فيحكم العقل بواسطه هاتين المقدمتين لزاجع المعرف
للعموم واما العقل الصرف اي الخالص فلا يجدي اي لا ينفع اذ لا مجال له في معرفة الموضوعات
اللغويه

الفصل الثاني في تقسيم الالفاظ

دلالة اللفظ اي الوضعية على
تمام مسماه مطابقة اي كدلالة البيت على المجموع المركب من السقوف والجدران وعلى جزئه تضمن اي
كدلالته على الجدار وعلى لازمه الذهني التزاما اي على الشجاعه والمراد باللازم الذهني كدلالة الاسد
الذي ينتقل الذهن اليه عند سماع اللفظ سوا كان لازما في الخارج ايضا كالسرير والارتفاع
ام لا كالعمى والبصر لا يا يتحد كذلك في اللازم الخارجي فقط فالصواب خلف الذهني اذ لا تبقا
الدلالة مع اللازم الخارجي فهو باطل ثم هذا التقسيم فيه نظر من وجوه منها انه ينبغي ابدال
اللفظ بالقول فانه جنس بعيد ومنها انه يرد عليه دلالة اللفظ الموضوع لمعنى لاجزء له
كالجوهر الفرد وغيره لكلمه ص فاللفظ ان دل جزؤه على جزء المعنى فمركب اي كغلام زيد
والا فمفرد اي كما الجمثلا ص والمفرد اما ان لا يستقل بمعناه وهو الحرف او يستقل وهو
الفعل ان دل بهيئته اي بحاله التي يعتبر فيه على احد الازمنة الثلثة والا فاسم اي سوا لم
يدل على زمان اصلا كزيد او دل لكن لا بهيئته بل بذاته كالان فهذا تقسيم للاسم والفعل
والحرف ص كلي ان اشترك معناه اي الاسم اما كلي واما جزئي فالكلي هو الذي لا يمنع انهم
نفس تصوره من اشتراك كثيرين فيه سوا وقعت فيه الشركة كالحيوان او لا امامع
الامكان كالشمس او مع الاستحالة كالاله فقول المصنف ان اشترك معناه ليس
بجيد لخروج ما لم يقع فيه شركة فالصواب التعبير بما قبل معناه الشركة ص
ومتواطئ ان استوى ومشكك ان تفاوت اي ان الكلي ينقسم الى متواطئ ومشكك فالاول
كالانسان استوى معناه في افراده وسمي متواطئا للتوافق والثاني كالنور فانه في
الشمس اكثر من السراج وسمي مشككا لانه يشكك الناظر فيه هل هو متواطئ لكون الحقيقة
واحده او مشترك لما بينهما من الاختلاف ص جنس ان دل على ذات غير معينة كالفرس
ومشتق ان دل على ذي صفة معينة كالفارس اي ينقسم الكلي ايضا الى جنس ومشتق كما
مثل والاول ص منتقض بعلم الجنس فانه دال على ذات غير معينة كما لذوا الفارس
من كان على حافر سوا كان فرسا او حمارا ففي تمثيل المصنف به نظر لكن قال العبارة لا
اقول

اقول لصاحب الحمار فارس ولكن حمار والفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس ان علم
الجنس هو الذي قصد به تمييز الجنس عن غيره من غير نظر الى افراده واسم الجنس ما
قصد به مسمى الجنس باعتبار وقوعه على افراده حتى اذا دخلت عليه الالف واللام
الجنسيه الدالة على الحقيقة ساوى علم الجنس ولمن شئت قلت اسم الجنس
هو الموضوع للحقيقة الذهنيه من حيث هي هي وعلم الجنس هو الموضوع للحقيقة
بقيد التشخص الخارجي ص وجزئي ان لم يشترك اي في معناه كثيرون وهو لقوله
قسيم او لا كلي ص علم ان استقل ومضمر ان لم يستقل اي الجزئي ينقسم الى علم
ومضمر لانه ان استقل في دلالته على المعنى الجزئي فهو العلم كزيد وان لم
يستقل فمضمر كانا وانت ويرد عليه الموصولات واسما الاشارات فانها لا تستقل وليست
بمضمرات ثم هذا التقسيم كله في الاسم وقد قدمنا ان الاسم هو الذي يستقل فكيف
قسيم ما يستقل الى ما لا يستقل ص تقسيم اخر اي للفظ باعتبار ما يعرض
له والتقسيم السابق لذاته اللفظ والمعنى اما ان يتحدا وهو المفرد اي كلفظ الله
فانه واحد ومدلوله واحد او يتكثرا اي اللفظ والمعنى فهي المتباينه تفاصلت معانيها
كالبياض والسواد او تواصلت كالسيف والصارم اي فان السيف للذات والصارم دم
للصفه والناطق والفصيح اي فان الاول صفه والثاني صفة للصفة او
تكثر اللفظ واتحد المعنى وهي المترادفة او بالعكس اي يكون اللفظ واحدا والمعنى كثيرا فان وضع
للكل فمشترك اي كالقرء وفي بعض النسخ للكل وهو منقوض باسما الاعداد والاي
ولم يوضع لكل فان نقل لعلاقة واشتهر في الثاني سمي بالنسبة الى الاول منقولا عنه
والى الثاني منقولا اليه كالصلاة والاي ولم يشتهر في الثاني فحقيقة ومجاز اي
كالاسد فانه حقيقة بالنسبة الى الاول مجاز بالنسبة الى الثاني ولم نقل لا لعلاقة فهو
المرتجل وفيه نظر ص واما الثلاثة الاول المتحدة المعنى اي المتحده اللفظ
والمعنى والمتكثر اللفظ والمعنى والمتكثر اللفظ دون المعنى فنصوص لان لكل لفظ منها
فردا معنى لا يحتمل غيره واحترز بالمتحده المعنى عن المتباينه والمترادفه واما الباقية
اي المتحده اللفظ المتكثره المعنى باقسامها فالمتساوي الدلالة مجمل والراجح ظاهر والمرجوح
مأول اي ان كانت دلالته على كل واحد من المعاني على السوا فمجمل والا فان كانت دلالته على

بعض المعاني انتج نا الطرف الراجح ظاهر والمرجوح ماول لانه يؤل الي الظهور عند مساعدة
الدليل له ص والمشترك بين النص والظاهر اي من الرجحان المحكم اي لاحكام عبارته
واتقانه فالمحكم جنس لنوعين النص والظاهر وبين المجمل والماول اي وهو عدم الرجحان المتشابه
اي وهو جنس لنوعين المجمل والماول واصل هذا الاصطلاح ماخوذ من قوله تعالى
فيه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات **فرع** قد عرفت حد الظاهر والماول
فان حمل الدليل نصيحة او لما يظن دليلا فتاسد اولا لشي فلعب لا تاويل ومن البعيد
تاويل امسك اربعا على ابتدي وستين مسكينا على ستين مدا وايما امراة نكحت نفسها
على الصغيرة والامة والمكاتبة ولا صيام لمن لا يبيت على القضا والنذر وذكاة الجنين ذكاة
امه على المشبه وانما الصدقات على بيان المصرف ومن ملك ذا رحم على الاصول
والفروع والسارق يسرق البيضة على الحديد وبلال يشفع الاذان على يجعله شفعا
لاذان من امر مكتوم ص **تقسيم اخر** مدلول اللفظ اما معني او لفظ مفرد او مركب
مستعمل او مهمل نحو الرجل والكلمة واسما الحروف والخبر والهذيان اي اللفظ المفرد باعتبار
حقيقة مدلوله ينقسم الي خمسة اقسام لان مدلوله اما معني او لفظ والاول قد تقدم
الكلام فيه من كونه كليا او جزئيا والثاني اما ان يكون اللفظ الذي هو مدلوله
مفردا او مركبا وكل منهما اما ان يكون مهملا او مستعملا وقد مثل المصنف بها على
الترتيب من باب اللف فالرجل لفظ مدلوله معني والكلمة لفظ مدلوله لفظ مفرد مستعمل
واسما حروف التهجي مدلولها لفظ مفرد والخبر كقام زيد مدلوله لفظ مركب
مستعمل والهذيان لفظ مركب مهمل والاشبه كما قال الامام انه غير موجود ص
والمركب صيغ للافهام فان افاد بالذات اي بالوضع طلبا فالطلب للماهية اي كقولك ما هذا
ومع هذا وللتحصيل مع الاستعلا امر اي كقول المستعلي لاخر افعل كذا سواكان مع
الاستعلا عاليا في نفس الامر او لم يكن ومع التساوي التماس اي كقول القايل لمثله
افعل كذا ومع التسفل سوال كاللهم اغفر لي والا اي وان لم يفد بالذات طلبا
فيحتمل التصديق والتكذيب خبر اي كقيام زيد او لم يقم بخلاف قولك زيد اضربه ونحوه
والتصديق والتكذيب التعبير اولي من الصدق والكذب لان الصدق مطابقة الواقع
والكذب عدم مطابقته ونحن نجد من الاخبار ما لا يحتمل الكذب كخبر الصادق وما لا يحتمل الصدق
كقول

والمتبادر

استفهام

لقوله القايل مسليمة رسول الله لكن كل ذلك يحتمل التصديق والتكذيب لان التصديق
هو كونه بحيث يصح من حيث اللغة ان يقال لقايله صدق وكذلك التكذيب وقد وقع ذلك فالمومن
من صدق خبر الصادق وكذب مسيلمة والكافر بالعكس **فرع** قال لزوجاته من اخبرني
بقدوم زيد منكن فهي طالق فاخبرته احداهن بذلك كاذبة طلقت **اخذ** قال
ان لم تخبرني بعدد حب هذه الرمانة قبل كسرها فانت طالق ولم يقصد معرفة التي فيها
فالخلاص ان تذكر عددا يعلم ان الرمانة لا تنقص عنه بل تزيد واحدا واحدا حتى يبلغ
ما يعلم انها لا تزيد ولو قال لثلاث من لم تخبرني بعدد ركعات فرايض اليوم والليلة
فهي طالق فقالت واحدة سبع عشرة واخرى خمس عشرة ليوم جمعة واخرى احدى
عشرة اي للمسافر لا حنث **وللاثر نقول** اذا كان الخبر يصدق على الصدق والكذب
فلا حنث باي شي قيل كما سلف ص وغيره تنبيه اي وهذه افادت بالالتزام وبالوضع
فيه اي في التنبيه لا على سبيل الحصر الترجي والتمني والقسم والندا اي والفرق بين الترجي
والتمني ان الترجي لا يكون في المستحيل والتمني يكون فيه وفي الممكن **تنبيه** جعله التساوي
قسيما للاستعلا والتسفل ليس كذلك بل قسيم للعلو والنزول والترك ينقسم الي هذه
الاقسام الثلاثة للتنوع الاستعلا يسمي نهيا **الفصل الثالث** في الاشتقاق
وهو رد لفظ الي اخر لموافقته له في حروفه الاصلية ومناسبته في المعني الاشتقاق
في اللغة الاقتطاع وفي الاصطلاح ما ذكره فقوله رد لفظ جنس وقوله لموافقته في
حروفه الاصلية فصل اخرج به المرادف كالانسان والبشر اذ لا اشتراك بينهما في
الحروف كذا قيل وفيه نظر لانه لم يدخل في الحد حتى يخرج وقوله ومناسبته في
المعني يخرج نحو اللحم والملح فان التوافق موجود دون المناسبة في المعني ثم لا بد للاشتقاق من
مشتق منه والموافقة مع المناسبة والتغيير وقد ذكرها المصنف في هذا الحد
والتغيير يوخذ من قوله الي لفظ اخر ص ولا بد من تغيير اي من اللفظي والتغيير المعنوي حصل
بطريق التبع وذكرها المصنف خمسة عشر قسما ما تحصل بمثلها اربعة فيها
تغيير واحد وستة معتبر فيها تغييرات ثم اربعة تليها فيها ثلث تغييرات ثم الخامس عشر فيه
اربع تغييرات ص بزيادة او نقصان حرف او حركة او كليهما هذا يدخل فيه ستة اقسام
اربعة تعتبرها قواعد واثنان ثنائيات فان قوله بزيادة ليس منونا بل هو مضاف الي حرف

وتعليله الاصطلاحي

التابع

اوكليهما وكذا اقسام يضاف الي الثلاثة فكانت ستة اقسام زيادة الحرف زيادة الحركة زيادتهما
معا نقصانهما معا ص او زيادة احدهما ونقصانه ونقصان الاخر يدخل في زيادة احدهما
ونقصان الاخر يدخل في هذا الاربعة سابه ايضا اذ زيادة احدهما ونقصانه فيه زيادة الحرف
ونقصانه وزيادة الحركة ونقصانها ويدخل في زيادة احدهما ونقصان الاخر قسمان زيادة
الحرف ونقصان الحركة وعكسه ص او بزيادته او نقصانه زيادة الاخر او نقصانه اي
او زيادة احدهما مع زيادة الاخر ونقصانه فيدخل فيه اربعة اقسام ثلاثية التعبير لان
زيادة احدهما مع زيادة الاخر ونقصانه يدخل فيه صورتان زيادة الحرف مع زيادة
الحركة ونقصانها وزيادة الحركة مع زيادة الحرف ونقصانه ص اي او بزيادتهما
ونقصانهما اي بزيادة الحرف والحركة معا او نقصانهما معا وهو قسم واحد رباعي التعبير
تكمل الاقسام خمسة عشر ص نحو كاذب شرع في المثل للاقسام المذكورة الاول
زيادة الحرف فقط نحو كاذب من الكذب زيدت الالف ص ونصر هذا مثال
زيادة الحركة وهو نصر الماضي من النصر زيدت حركة الصاد ص وضارب هذا
مثال زيادة الحركة والحركة معا فانه مشتق من الضرب زيدت الالف وحركة الراء ص
وخف هذا مثال نقصان الحرف فانه فعل امر من الخوف نقصت الواو وانما سكون الفا بعد لان
كانت محركة فلم يعتبره المصنف لانه نقصان لحركة الاعراب لو اعتبره لكان نقصان الحرف
والحركة كما سياتي في القسم العاشر ماتيا لنه فالاولي تمثيله بصهل اسم فاعل من الصهيل
نقصت اليا فقط ص وضرب علي مذهب الكوفيين هذا مثال نقصان الحركة فان ضرب
المصدر من ضرب الماضي نقص حركة الرا وهذا الاتيان الا علي مذهب الكوفيين يعني اشتقاقهم
المصدر من الفعل عكس مذهب البصريين وقيل كل منهما اصل ص وغلا هذا مثال نقصان
الحركة معا فغلا ماضي غليان نقصت الالف ونقصت فتحة اليا ص ومسلمات هذا مثال
لزيادة الحرف ونقصان حرف اخر فان الالف والتا زيدتا للجمع ونقص ما كان في
المفرد في مسلمة وفيه نظر لان الجمع غير مشتق من مفرده فليمثل بدحرج من الدحرجة
وزخرف من الزخرف ص وحذر هذا مثال لزيادة الحركة ونقصان حركة اخري
فان حذر من الحذر زيدت فيه كسرة الدال المعجمة ونقصت منه فتحته ص وعاد هذا
مثال لزيادة الحرف من الثبات زيدت فيه فتحة اليا ونقصت فيه الالف وهذا ادا جعلنا
التا

ويدخل في نقصان احدهما مع زيادة الاخر ونقصانه صورتان ايضا نقصان الحرف مع زيادة الحركة ونقصانها ونقصان الحركة مع زيادة الحرف ونقصانه م

التا الطارى من سكون او حركة كزيادة علي ما كان في المصدر وقد تقدم في الرابع
ماتيا لنه فليمثل بيرجع من الرجعي ص وخاف هذا مثال لزيادة الحركة
مع زيادة الحرف ونقصانه فانه من الخوف زيدت الالف وحركت التا وحذفت الواو
وعد هذا مثال لنقصان الحرف مع زيادة الحركة ونقصانها فانه فعل امر
من الوعد زيدت كسرة العين ونقصت الواو وحركة الدال ص وكال هذا مثال
لنقصان الحركة مع زيادة الحرف ونقصانه فكال بتشديد اللام اسم فاعل من الكلال نقصت
حركة اللام الاولي ولذلك الالف التي بين اللامين وزيدت الالف قبل اللامين ص
وارم هذا مثال زيادة الحرف والحركة معا ونقصانهما معا ارم من الرمي زيدت
الهمزة وحركة الميم ونقصت اليا وحركة الرا ص واحكامه في مسايل
الاولي شرط المشتق صدق اصله اي المشتق منه فلا يصدق اسم قائم الا علي
ذات اتصف بها القيام حالا او ماضيا او مستقبلا خلافا لابي علي وابنه فانهما قالا
بعالمية الله دون علمه اي قالا ان الله عالم ولم يقولا بحصول العلم الذي اشتق منه
العالم ونفوا عنه الصفات التي اثبتها الاشعري كلها وهي ثمانية جمعها بعضهم في قوله
حياة وعلم قدرة وارادة كلام وابصار وسمع مع البقا ص وعلي الاتفاق فيبنا بر اي
وعلي الاتفاق في المخلوقات بالعالم بخلافه لان عالمية واجبة والواجب لا يعلل بالغير خلاف
عالمية ومن بيانهم اتفاقهم علي ان ابراهيم ذابح واسمعيل مذبوح امر الالنسان الاصل
اي وهو المشتق منه جزوه اي جزو من المشتق فلا يوجد دونه اي لان صدق المركب بدون
جزيه محال ص الثانية شرط كونه حقيقة دوام اصله اي صدقه خلافا لابن سينا وابي
هاشم لما قرر ان شرط المشتق صدق المشتق منه شرع في بيان الصدق الحقيقي من المجازي ولا
شك ان المشتق المطلق باعتبار المستقبل فهو مجاز كما سياتي ولو كان باعتبار الحال فحقيقة
بالاتفاق وان كان باعتبار الماضي فهو محل الخلاف وفيه مذهب ثالث التفصيل بين الممكن
كالضرب وغيره كالكلام ثم محل الخلاف في صدق الاسم لا في نسبة المعني ولا في الصفات
كالبياض مثلا وانما الخلاف في الضرب ونحوه من الافعال النفسية ص لانه يصدق نفيه
عند زوال لا يصدق ايجابه اي الدليل علي كونه ليس بحقيقة انه يصدق نفي المشتق عند
زوال المشتق فيقول زيد ليس بضارب واذا صدق ذلك فلا يصدق ايجابه وهو زيد
منهم

وكمال م

حكاية لرأي الشيخ الاشعري في العلم والتعين علي بيان الباجي الدليل عنه ... واختلافهم علمائهم

اهل ونقصان الحركة فانه من العدد زيدت الالف ونقصت حركة الدال الاولي وبقيت هذا المثال لزيادة الحرف ونقصان الحركة

صارب والافيلزم اجماع النقيضين فان اطلق عليه كان مجازا لما سياتي لنا من علامة المجاز
صحته النفي ص قيل مطلقان فلا يتنا قضان اي اعترض الخصم فقال قولنا ضارب
وليس بضارب قضيتان مطلقتان اي لم يتحد وقت الحكم فيهما ولا يتناقضان لجواز
ان يكون السلب عن وقت الاثبات قلنا موقتان بالحال فكان اهل العرف يرفع
احدهما بالاخر اجاب بانهما موقتان بحال التكلم واغنى عن هذا التقييد فهم
اهل العرف اذ لم يكن لذلك لما جاز استعمال كل واحد منهما في تكذيب الاخر ونحن نرى اهل
العرف يستعملون ذلك فيكونان متناقضين وهو المطلوب وفيما ذكره نظر ظاهر
ص وعورض بوجوه اي عارض الخصم دليلنا باوجه زعم انها تدل على مطلوبه الاول ان الضا
من له الضرب وهو اعم اي من كونه في الحال او في الماضي ورد بانه اعم في المستقبل ايضا
وهو مجاز اتفاقا قلت لكن من ثبت له الضرب او حصل له لا ينقسم الى المستقبل لانه ما ثبت له
الثاني ان النحاة اي جمهورهم منعوا اعمال النعت الماضي اي قالوا ان النعت اي المشتق
كاسم الفاعل واسم المفعول اذا كان بمعنى الماضي وليس معه ال لا ينصب مفعوله
ويتعين جره بالاضافة كقولك مررت برجل ضارب زيد امس وهذا يدل على جواز
استعماله بمعنى الماضي والاصل في الاستعمال الحقيقة ونوقض بانهم اعملوا المستقبل
اي وهو مجاز اتفاقا قلت لكنه يوجب تكثير المجاز والاصل خلافه الثالث انه لو شرط اي
صدق اصله لم يكن المتكلم ونحوه حقيقة واجيب بانه لما تعذر اجتماع اجزا به
اكتفي باخر جز اي فمن قال زيد مثلا انما تصدق عليه متكلم حقيقة عند مقارنة الراي
فقط لا قبلها ولا بعدها الرابع ان المومن يطلق حالة الخلو عن مفهومه اي بالنوم مثلا ه
واجيب بانه مجاز والا لاطلق الكافر على اكابر الصحابة حقيقة لان الاطراد من لوازم
الحقيقة فرع من فوايد الخلاف في هذه المسلة صحة الاحتجاج على جواز الرجوع للبايع
اذا مات المشتري مفلسا ولم يوف الثمن من قوله صلى الله عليه وسلم ايما رجل مات
او افلس فصاحب المتاع احق بمتاعه فان قلنا انه صاحبه حقيقة باعتبار ما مضى يحتج فيه لا ندريه
حقيقة ولو قلنا انه مجاز فلا ويتخرج عليه فروع اخرى منها اذا عزل عن القضا فقال امراة القاضي
طالق ففي وقوع الطلاق عليه وجهان حكاهما الرافعي في اخر تعليق الطلاق عن ابي العباس
الروياني وله التفات الى ان المفرد المحلى بال هل يعم والى ان المتكلم هل يدخل في عموم كلامه
والي

والى اقامة الظاهر مقام المضمر فينبغي عدم الوقوع ومنها حلف لا يدخل مسكن
فلان فدخل ملكا له لم يسكنه فاوجه ثالثها ان كان سكنه في الماضي ساعة فاحنث والا
فلا ومنها لو وقف على عبد فلان وقلنا العبد يملك صح وكان الاستحقاق متعلقا
بكونه عبد فلان حتى لو باعه او اعتقه زال قاله المتولي وذكره الرافعي في فروع الطلاق في اثنا
فروع نقلها عن ابي العباس الروياني انه لو قال ان كانت امراتي في الماتم اي
باتيا الشاة وهو الاجتماع خيرا كان او شرا خلافا لما تقوله العامة فامتي حرة وان كانت
امتي في الحمام فامراتي وكانتا عند التعليق كما ذكر عتقت الامة ولم تطلق الزوجة
لان الامة عتقت عند تمام التعليق الاول وخرجت عن كونها امة فلا تحصل
شرط الطلاق ولو تقدم ذكر الامة فقال ان كانت امتي في الماتم فامراتي
طالق وان كانت امراتي في الحمام فامتي حرة وكانتا كما ذكر طلقت الزوجة
ثم ان كانت رجعية عتقت الامة ايضا والا فلا ولو قال ان كانت هذه
في الماتم وهذه في الحمام فهذه حرة وهذه طالق وكانتا حصل العتق والطلاق
ص الثالثة لا يشتق اسم الفاعل لشي والفعل الذي هو مشتق منه قايم بغيره
للاستقرا اي لانا استقرينا اللغة فوجدناه كذلك قالت المعتزلة ان الله تعالى
متكلم بكلام يخلقه في جسم كما انه الخالق والخلق هو المخلوق اي ولم يقم بذاته
قلنا الخلق هو التاثير اي في المخلوق وهو قايم بذاته والاطلاق الواقع في
قوله هذا خلق الله اي مخلوقاته مجاز من مجاز التعلق كما سياتي قالوا ان
قدم اي التاثير قدم العالم والا لافتقر الى خلق اخر ويتسلسل اي وكلاهما محال قلنا
اي هو التاثير نسبة فلم يحتج الى تاثير اخر اي لان النسب والاضافات كالبنوة والاخوة
امور عدمية لا وجود لها في الخارج وانما هي امور اعتبارية اي يعتبرها العقل فلا تحتاج
الى موثر فرع حلف لا يبيع او لا يشتري فوكل فيه غيره حتى فعل لم يحنث في الاظهر
لانه لم يباشر وقيل ان كان ممن لا يتولى ذلك بنفسه كالسلطان حنث ولو حلف لا يحلق
راسه فامر غيره فحلق فقد قيل في حنثه القولان وقيل يحنث قطعا وبه اجاب الماوردي
وطرده في كل ما جرت العادة فيه بالامر دون المباشرة من جميع الناس كقوله والله
لا حججت او لا [illegible] داري وبه جزم الرافعي في باب محرمات الاحرام ايضا في الكلام على تحريم

الفصل الرابع في الترادف هو ماخوذ من الرديف وهو ركوب اثنين على دابة وهو اي في الاصطلاح توالي الالفاظ المفردة الدالة على مسمى واحد باعتبار واحد كالانسان والبشر فالتوالي جنس وهو المتابع لان اللفظ الثاني تبع للاول في دلالته وانما عبر بذلك ولم يقل الالفاظ المتوالية لانه شرع في حد المعنى وهو الترادف لا في حد اللفظ وهو المترادف ودخل في الالفاظ الاسم والفعل كجلس وقعد والحرف كفي والباء في قوله مصبحين وبالليل لكن الترادف قد يكون توالي اللفظ فقط ولو عبر بكلمتين فصاعدا لكان احسن وخرج بالمفردة المركبة كالحد والمحدود والرسم مع المرسوم فليسا مترادفين على الاصح لكن المحدود دال على الماهية من حيث هي والحد دال عليها باعتبار الدالة على الاجزا لكن خرج به بعض المترادف كقولنا خمسة ونصف العشرة وكذا خمسة مع عشرة وخرج بقوله مسمى واحد الالفاظ المتباينة المتفاصلة كالانسان والفرس وبقوله باعتبار واحد ما كان باعتبار واحد كالصارم والمهند والفصيح والناطق وكذا ما اذا كان احدهما بطريق الحقيقة والاخر بطريق المجاز كالاسد والشجاع وقوله كالانسان والبشر مثال للترادف اللغوي وقد يكون بحسب العرف كالاسد والسبع وبحسب الشرع كالفرض والواجب وباعتبار المعنيين كالله وخداي بالفارسية ثم هذا اللفظ منطبق على تكرار اللفظ الواحد كقولنا المفردة المتغايرة **ص** والتاكيد بقول الاول والرابع لا يفيد اي وحده **مثاله** شيطان ليطان وحسن وبسن فهذا فرق بينهما فلا يظن اذ ن التابع من المترادف **ص** واحكامه اي المترادف في مسايل اي اربعة كما ذكره لكن الرابعة في التاكيد **الاولى** في سببه المترادفان اما من واضعين والتبسا اي وهو السبب الادنى وهذا افرع بنيهم على ان اللغات اصطلاحية او واحد لتكثير الوسايل اي الاخبار عما في النفس والتوسع في مجال البديع اي وهو محاسن الكلام كالسجع والتجانس والقلب والواضع لذا بازا هذه المعاني هو ابن المعتز ولا عبرة بمن انكر الترادف من اصله كثعلب ولمن اختاره ابن فارس اللغوي كما حكاه عنه ابن الصلاح **ص** **الثانية** انه خلاف الاصل لانه تعريف المعرف ومحوج الى حفظ الكل اي كل تلك الالفاظ وهذا منقول عن بعضهم من غير جزم به المصنف **ص** **الثالثة** اللفظ يقوم بدل مرادفه لغة

اذ التركيب يتعلق بالمعنى دون اللفظ اي فاذا صح المعنى مع احد اللفظين وجب ان يصح مع الاخر لاتحاد معناهما بخلاف ما اذا كان من لغتين فان اختلاط اللغتين يستلزم ضم مهمل الى مستعمل فان احدى اللغتين بالنسبة الى الاخرى بمثابة المهمل وهذا احد المذاهب الثلثة **وثانيها** انه لا يقوم بدل مرادفه مطلقا قاله الامام وهو الحق والثالث يقوم مطلقا واختاره ابن الحاجب **وفي قوله** اذ التركيب اشارة الى محل الخلاف فان حال الافراد كما في تعديد الاشيا لا خلاف في جوازه ومن فوايد الخلاف نقل الحديث بالمعنى كما سياتي ايضا كما قاله بعضهم لكن التي في هذه المسئلة من حيث اللغة وتلك من حيث الاحتياط سوا جوزته اللغة او منعته فلذلك **ولا خلاف** عند الفقها في اقامة كل من المترادفين المختلفي اللغة مقام الاخر فيما يشترط فيه الالفاظ كعقود البياعات وغيرها واما ما وقع من النظر في من التعبد فيه بلفظ فليس من هذا كالخلاف في انعقاد النكاح بلفظ العجمية واللعان للقادر على العربية ونحو ذلك **ص** الرابعة التوكيد تقوية مدلول ما ذكر بلفظ ثان اي مستقل بالافادة ليخرج التابع والتسمية وان واللام تؤكد الجملة وليس بلفظ **فاما** ان يؤكد بنفسه مثل قوله عليه الصلاة والسلام والله لاغزون قريشا ثلثا او بغيره للمفرد كالنفس والعين وكلا وكلتا وكل واجمعين واخواته وجملة كان اي نحو قوله **تعالى** ان الله وملائكته يصلون على النبي ومراده باخواته اخوات اجمعين كاكتعين ابتعين ابصعين **ص** وجوازه ضروري اي فلا عبرة بانكار بعض الملاحدة له **ووقوعه** في اللغات معلوم اي من استقرا لغة العرب وجد ما يشهد به وادعى فوايده نقد احتمال المجاز او نفيه ولهذا قال **بعض** اصحابنا اذا قال استاجرتك لكذا او لتفعل كذا لم تكن اجارة عين الا اذا قال استاجرتك عينك او نفسك او لتعمل بنفسك **فائدة** اتفق الادبا كما نقل عن الشيخ عز الدين على ان التاكيد في لسان العرب اذا وقع بالتكرار لا يزيد على ثلث مرات **واما قوله تعالى** ويل يومئذ للمكذبين في جميع سورة والمرسلات فذلك ليس تاكيدا بل كل اية قيل فيها ذلك فالمراد المكذبين بما تقدم ذكره قبل هذا القول ثم يذكر الله تعالى معنى اخر ويقول ويل يومئذ للمكذبين اي بهذا فلا يجتمعان على معنى واحد فلا تاكيد وكذا فباي الاء ربكما تكذبان

في سورة الرحمن **الفصل الخامس** في الاشتراك قد سلف حده
وانه ما وضع **وفيه** مسايل اي خمسة **الاولى** اوجبه قوم اي جعلوا الواجب حكمة
المصلحة العامة ان يكون في اللغات الفاظ مشتركة **لوجهين** احدهما ان المعاني غير
متناهيه اي لا يرتهنا الاعداد ولا نعل الي نهايته والالفاظ متناهيه اي لانها
مركبة من الحروف المتناهيه والمركب من المتناهي متناه فاذا وزع اي ذلك لزم الاشتراك
اي والا يلزم خلو بعض المعاني عن لفظ يدل عليه وهو محال **ورد** بعد تسليم المقدمتين بان
المقصود بالوضع متناه اي يرد ولا يمنع المقدمتين المذكورتين لان حصول ما لا نهاية له
في الوجود محال **والثاني** ان الوجود يطلق على الواجب وهو الرب سبحانه والممكن
ووجود الشي عينه اي عين ماهيته اي لانه لو وجود كل شي عين ماهيته بل هو زايد عليها
فذلك الزايد معنى واحد يشترك فيه الواجب والممكن فيكون متواطيا لا مشتركا وهذا
المنع مبني على اختياره وقد نقله في كتاب الطوالع عن الجمهور والاول هو مذهب الشيخ
وذهب الفلاسفه الي ان وجود الواجب عين ذاته ووجود الممكن زايد عليه **وان سلم**
اي ان وجود الشي عين ماهيته فوقوعه لا يقتضي وجوبه اي وانتم ادعيتموه **ص**
واحاله اخرون اي منهم ثعلب لانه لا يفهم الغرض فيكون مفسدة **ونوقض** باسماء
الاجناس اي فانها لا تفهم الغرض **على** وجه التفصيل لكن اسم الجنس وضع للقدر
المشترك وهو معلوم من اللفظ بخلاف المشترك فان المقصود منه فرد معين وهو غير
معلوم **والمختار** امكانه هذا هو المذهب الثالث لجواز ان يقع من واضع اي ثم
ينتهي في معينه وهذا اذا قلنا ان اللغات اصطلاحيه او واحدا اي من واضع واحد لغرض
الابهام حيث جعل الفصح سببا للمفسده اي كما ورد عن الصديق وقد ساله رجل عن النبي
صلى الله عليه وسلم وقت ذهابهما الي الغار من هذا قال رجل يهديني السبيل **ووقوعه**
هذا هو المذهب الرابع **والمختار** امكانه وانه واقع ايضا لكن يرد في المراد القروء ونحوه
اي كالعين والجون اي عند سماع ذلك على السوا فلو كان حقيقة في احدهما فقط او في
القدر المشترك لما كان كذلك ووقع في القرآن العظيم مثل ثلثة قروء والليل اذا عسعس اي اقبل
وادبر ومنهم من منع وقوعه فيه وفي الحديث ايضا **الثانية** انه الاشتراك اي هو
بخلاف الاصل اي فاذا دار اللفظ بينه وبين الانفراد كان الغالب الانفراد

والالم

والا لم يفهم ما لم يستفسر اي انه لو لم يكن كذلك لما حصل التفاهم حال التخاطب
الا بالاستفسار ثم يحتاج البيان الي استفسار اخر ويلزم التسلسل وليس كذلك للقطع بان
الفهم يحصل بمجرد اطلاق اللفظ والا امتنع الاستدلال بالنصوص اي لاحتمال كون الالفاظ
مشتركة بين ما ظهر لنا وبين غيره والاحتمال كون المراد غير ما ظهر لنا ولانه اي الاشتراك
اقل بالاستقرا اي والكثرة مرجحة **ويتضمن** مفسده السامع لانه ربما لم يفهم اي المراد
وهاب استفساره اي لكون اللافظ مهيبا **او استنكف** اي تعاظم السامع عن استفساره
وفهم غير مراده وحكي لغيره فيودي الي جهل عظيم اي وذلك غير محتمل **واللافظ** اي وتضمن
مفسدة اللافظ ايضا لانه قد يحوجه الي الافراد اي فيصير المشترك ضايعا ويودي
الي الاضرار اي لا ستر دائما يحتاج الي التفسير وقد يشق عليه التعبير لعارض او يعتمد
نهمه فضيع غرضه فيكون مرجوحا اي بهذه الوجوه الاربعه فيكون على خلاف الاصل
ص الثالثة مفهوما المشترك اما ان يتباينا كالقروء للطهر والحيض اي فانه
لا يمكن اجتماعهما لواحد في ان واحد **او يتواصلا** فيكون احدهما جزء والاخر كالممكن العام
والخاص اي فان لفظ الامكان موضوع لهما والامكان العام جزء والامكان الخاص
لان الامكان العام سلب الضرورة المطلقة عن الطرف المخالف للحكم والخاص سلبها عن
المخالف والموافق كقولنا كل انسان كاتب بالامكان الخاص فان منعنا اثباتها وسلبها
ليس بضروري **والاول** كقولنا كل انسان حيوان بالامكان الخاص فان المعنى
ان سلب الحيوانية عنه غير ضروري بخلاف اثباتها في هذا المثال **او لازمه** كالشمس للكوكب
وضوءه اي او يتواصلا فيكون احدهما جزء الاخر او لازما له ولفظ الشمس موضوع لجرم الكوكب وضوء
وضوء الكوكب لازم لجرمه **ص الرابعة** جوز الشافعي والقاضيان اي ابو بكر الباقلاني
وعبد الجبار المعتزلي وابو علي اي الجبائي اعمال المشترك في جميع مفهوماته الغير متضادة
ومنعه ابو هاشم والكرخي والبصري والامام اي فخر الدين وقال الرافعي في باب التدبير في مسئله
ان رايت عينا فانت حرة انه الاشبه **ومحل الخلاف** في صحة اطلاق اللفظ الواحد من متكلم
واحد في وقت واحد اذا كانت مشتركة على المعنيين جميعا وشرطه ان لا يمتنع الجمع
كما في الضدين والنقيضين واليه اشار بقوله الغير متضادة وادخال الالف واللام على
غير مرجح ولم يتعرض المصنف للنقيضين لان الامام زعم انه لا يجوز ان يكون اللفظ مشتركا

اصله كانه في علم الكلام فالاطلاق الوجود عليهما اذن بطريق الاشتراك ورد بان الوجود زايد مشترك

اي م

اي م

لفاظ

ده

بين الشي ونقيضه ومثل بلفظ الي على راي من زعم انها مشتركه بين ادخال الغايه
وعدمه والظاهر الجواز والخلاف المذكور جار في استعمال اللفظ في مجازيه كما اذا قال
والله لا اشتري ويريد السوم في كل معانيه في الكلي الافرادي اي في كل فرد فرد لا الكلي
المجموعي ثم هذا الاستعمال حقيقة عند الشافعي والامدي وعند ابن الحاجب انه مجاز ص
لنا الوقوع في قوله تعالى ان الله وملايكته يصلون على النبي والصلاة من الله مغفرة ومن غيره
استغفار اي فيكون لفظ الصلاة مشتركا بينهما وقد اطلق عليهما دفعة واحده ٥
والتعبير بالمغفرة اولى من التعبير بالرحمة لان حقيقتها رقة القلب وهي مستحيله في حق الله
تعالى ولان التفسير بذلك جميعا بين الحقيقة والمجاز وهو خلاف المدعى ولان كان الخلاف فيه
ايضا وانما عدي بعلى لا باللام لمعنى التعطف والتحنن ص قيل الضمير متعدد فيتعدد
الفعل اي فليس هو من باب استعمال اللفظ الواحد في معنييه اذ التقدير ان الله يصلي وملايكته
تصلي قلنا معنى لا لفظا وهو المدعى اي لم يتعدد الفعل في اللفظ وانما تعدد في المعنى
واجاب في المستصفى بان المراد بها الاعتنا باظهار الشرف لكنه مجاز
ص وفي قوله تعالى الم تر ان
الله يسجد له الاية اي فانه اسند السجود الى هولاء وهو مشترك بين وضع الجبهة والخضوع
وهما مرادان ايضا فثبتت ارادتهما قيل حرف العطف بمثابة العامل اي والتقدير
ان الله يسجد من في الارض الى اخره ولا نزاع في ذلك قلنا ان سلم فمثابته في العمل بعينه
اي لا نسلم اولا انه بمثابته ولئن سلمناه ثم لا فيلزم ان يكون بمثابة العامل الاول بعينه وهو
باطل لانه يلزم ان يكون المراد من سجود الشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر هو وضع الجبهة
لانه مدلول الاول ص قيل يحمل وضعه للمجموع ايضا فالاعمال في البعض اي يحتمل ان يكون
استعمال الصلاة والسجود في المجموع انما هو لكون اللفظ قد وضع له ايضا كما في وضع الافراد
فيكون الاعمال في المجموع اعمالا في بعض ما وضع له لا في كلها وهو خلاف المدعى قلنا
فيكون المجموع مستندا الى كل واحد اي من الله تعالى والملايكة وهو باطل قلت هذا
انما يلزم لو اسند المجموع الى واحد فقط اما اذا استعمل في بعض المعاني مع اتحاد المسند
اليه مثل الطين يسجد بمعنى يخشع او في المجموع مع تعدد المسند اليه ليرجع كل واحد الى واحد
فلا يلزم ذلك ص احتج المانع بان الواضع لم يضع للمجموع لم يجز استعماله فيه اي لانه استعمال
اللفظ

اثنين

اللفظ في غير ما وضع له ولئن وضع له ايضا كان استعماله فيه استعمالا في بعض معانيه
وهو غير المدعى قلنا لم يكن الوضع للاستعمال في الجميع اي مجازا من باب اطلاق الجزء على الواحد
الكلي ويكون ذلك الاستعمال استعمالا فيما وضع له ولا يلزم من استعماله في المجموع اشتراط
الوضع للمجموع وهذا ابتنا على ان الخلاف في الكلي الافرادي كما سلف ص ومن المانعين
من جوز في الجمع والسلب يعني ان المانعين من الاستعمال اختلفوا فيه فمنهم من منع مطلقا
ومنهم من فصل فجوزه في الجمع سوا كان اثباتا او نفيا لانه متعدد في التقدير
دون المفرد ومنهم من جوزه في السلب وان لم يكن جمعا نحو لا تعتدي بقرء دون
الاثبات لان السلب يفيد العموم فيتعدد بخلاف الاثبات ص والفرق ضعيف اي
لان النفي انما هو للمعنى المستفاد من الاثبات ولان الجمع لا يفيد التعدد الا المعنى المستفاد
من المفرد فان افاده المفرد افاده الجمع والا فلا ثم اذا قال لا تعتدي بالاقرا
واراد مسمى القرء فهو جائز لان مسمى القرء معنى صادق عليهما فيكون متواطيا ص
ونقل الشافعي الوجوب اي وجوب حمل المشترك على جميع معانيه حيث لا قرينة احتياطا
اي في تحصيل مراد المتكلم والامدي فقال انما حمله على المجموع لكونه عنده من باب العموم
وسياتي في باب
وافقه القاضي عبد الجبار كما نقله الامام في مناقب الشافعي
العموم عن الجبائي فروع تتخرج على حمل المشترك على معنيه
الاول اذا وقف على مواليه وله موال من اعلا وموال من اسفل ففيه اوجه
ارجحها عند الغزالي البطلان بناء على منع اعمال المشترك في معنيه والاصح الصحة
وثالثها الوقف الى ان يصطلحوا وهو بتوجه على
بينهما وفقا بالقاعدة وبعضهم قال انه من باب التواطي وهو من باب
راي من يجوز الاستعمال ويمنع الحمل الثاني قال لعبده ان رايت عينا فانت حر والعين
الموالاة والمناصرة
اسم مشترك بين الباصرة وغير الماء والدينار وغير ذلك ولم ينو المعلق شيا فالوجه كما
قاله الامام انه يعتق اذا راى شيا منها قلت وكانه انما لم يحمل على الكل لان
التعليق يتحقق باول الافراد الثالث اذا اوصى بعود من عيدانه
والعود مشترك بين الخشب والذي يتبخر به والذي يضرب به فهل يحمل على الجميع
بناه الرافعي في الخلاف الرابع قال انت طالق في كل قرء وطلقة طلقت في كل قرء

طلقة والاصح ان القرء حقيقة في الطهر والحيض وقيل انه مجاز في الحيض
حقيقة في الطهر وانما لم يقع في الحيض طلقة وفي الطهر اخرى لقلة استعماله في
الطهر **ص الخامس** المشترك ان تجرد عن القرينة اي المبينة للمراد
فيحمل اي الامر حمله على جميع معانيه وان قرن به ما يوجب اعتبار واحد تعين اي وان
نوى به ما يوجب اعتبارا اي اهمال واحد او اكثر والغا واحد او اكثر فهذه اربعة اضرب
وقد ذكرها على هذا الترتيب الاول ما يوجب اعمال واحد اي معين تعين مثل ان
رايت عينا باصرة وهذا ايضا طرما اذا قال اعطوه رقيقا فانه لا يتعين العبد ولا الامة فان
قال للاستمتاع تعينت الامة وان قال للقتال تعين العبد **او اكثره**
اي وان قرن به ما يوجب اعتبار اكثر من واحد فكذا عند من يجوز الاعمال في معنيين وعند
المانع مجمل **مثاله** ان رايت عينا صافية فانت حرة فان الصفا مشترك بين الباء
والجارية والشمس والنقد **او الغا** البعض اي ولو قرن به ما يوجب الغا البعض فيتعين
المراد في الباقي اي ان كان واحدا مثل دعي الصلاة ايام اقرائك وكذا ان كان
اكثر عند من يجوز الاعمال في معنيين وعند المانع مجمل **او الكل** اي ولو
قرن به ما يوجب الغا الكل فيحمل على المجاز اي على المعنى المجازي لتعذر الحقيقي **فان
تعارضت** اي بان كان للفظ ذا مجازات كثيرة حمل على الراجح هو واصله
اي والاول عند تساوي الحقايق وكون بعض المجازات اقرب الى حقيقته من
الاخر والثاني عند تساوي المجازات وكون بعض الحقايق ارجح من بعض لو عدت
القرينة الملغية فان تساويا اي الحقايق والمجازات او ترجح احدهما واصل الاخر اي ترجح بعض المجازات
على البعض الاخر ولكن رجح اصل ذاك وهو حقيقته في اصل هذا اجمل لتعادلهما
الفصل السادس في الحقيقة والمجاز الحقيقة فعيلة اي
وزنها فعيلة من الحق يعني الثابت او المثبت اي فعيلة بمعنى فاعل اي الثابت او بمعنى
مفعول اي المثبت نقل الى العقد اي الاعتقاد المطابق اي والعلاقة ثبوته ونقررة
ثم الى القول المطابق اي القول الدال على المعنى ثم الى اللفظ المستعمل فيما وضع
له في اصطلاح التخاطب **فالفظ جنس** لكنه بعيد **فالصواب** التعبير بالقول
والمستعمل يخرج المهمل والموضوع قبل الاستعمال فانه ليس بحقيقة ولا مجاز كما ستعرفه
وفيما

وفيما وضع له يخرج المجاز لكنه موضوع ايضا للترابس وضعا اوليا **وقوله** اي في
اصطلاح التخاطب يدخل الحقيقة الشرعية والعرفية وقد ظهر ان اطلاق لفظ الحقيقة
على هذا المعنى حقيقته لغوية بل مجاز او اقعا في الرتبة الثالثة نعم هو حقيقة عرفية
ص لنقل اللفظ
والاعلام ليست حقيقة ولا مجازا مع انطباق التعريف عليه
من الوصفية الى الاسمية اي لانا نبينا انها نقلت الى اللفظ المستعمل بالمشروط وجعلت
اسما له فلهذا التي بالنافيها **ص** والمجاز مفعل اي وزنه مفعل يجوز من الجواز
معنى العبور اي يقول جزت الدار اي عبرتها وهو المصدر او المكان اي والمفعل
يستعمل حقيقة في الزمان والمكان والمصدر يقول قعدت مقعد زيد وتريد قعوده
او زمانه او مكانه نقل الى الفاعل اي وهو الجائز اعني المستقل لما بينهما من العلاقة
ثم الى
ولم يذكر المصنف الزمان لان الجائز غير ماخوذ اذ لا علاقة معتبرة بينهما
اللفظ المستعمل في معنى غير موضوع له يناسب المصطلح وقد سبق شرح هذا فيه اشارة
الى لزوم اعتبار العلاقة في المجاز وخرج العلم المنقول كبكر وكلبا فانه ليس بمجاز
اذ لم ينقل للعلاقة ورد عليه المجاز المركب فانه غير موضوع كما مضى **ص وفيه
مسايل** اي ثمانية الاولى الحقيقة اللغوية موجودة اي بالاجماع وكذا العرفية
العامة كالدابة ونحوها اي فانها في الاصل لكل ما دب وخصها العرف بذات الحافر
والخاصة كالقلب والنقض والجمع والفرق اي في الاصطلاح كما ستعرفها في القياس والزكاة
واختلف في الشرعية اي كالصلاة للافعال المخصوصة
ان شا الله تعالى
تنفيه المحرج نفي القاضي ابي بكر واثبت المعتزله مطلقا اي سوا كان فيهما منا سبة ام لا وانه
انها مجازات لغوية اشتهرت لا موضوعات مبتدا اه اي لم يستعمل في المعنى اللغوي ولم يقطع
النظر عنه حاله الاستعمال بل استعملت في هذه المعاني لما بينها وبين المعاني اللغوية من
العلاقة وذهب الامدي الى التوقف في المسلة وهذا الخلاف في الفروع اما الامكان فهو
محل وفاق الا من شذ من نفاها واحالها **ص** والا لم تكن عربية اي الدليل على
ما اختاره بانه لو كانت تلك الالفاظ موضوعات مبتداه لم تكن عربية فلا يكون القران
عربيا وهو باطل لقوله **تعالى** قرانا عربيا ونحوه اي من الايات كقوله اعجمي وعربي
وهذا ابطل مذهب المعتزلة فنط **ص** قيل المراد بعضه اي لا كل القران فان حلف

القرينة
المطابق ثم
الي
فاطلاق لفظ المجاز على المعنى المصطلح مجاز في الرتبة الثالثة حقيقة عرفية وقوله يناسب المصطلح

لا يقرا القران بحيث بقراة البعض **قلنا** معارض بما قال انه بعضه اي معارض
بما يقال الاية السورة بعض القران وايضا فبعض الشي غير الشي **وما** جزم به من الحنث
في هذه الصورة تبع فيه الامام **والمنصوص** في الام في باب جامع التدبير وهو ما
نقله الرافعي خلافه وانه اذا قال لعبده ان قرات القران فانت حر لا يعتق الا
بقراءة الجميع وكذا جزم به الشيخ ابو حامد في تعليقه والمحاملي في تجريده **ص**
قيل تلك كلمات قلايل فلا تخرجه عن كونه عربيا كالقصيدة فارسية فيها الفاظ عربية قلنا تخرج
والا لامتنع الاستثنا اي فيقال القصيدة فارسية الا موضع كذا منها **ص** قيل يكفي
عربيتها استعمالها في لغتهم اي واستعمال الشارع لها في غير المعنى اللغوي لا يخرجها عن ذلك
قلنا تخصيص الالفاظ باللغات بحسب الدلالة اي فان كانت دلالتها من جهة لغة
العرب كانت عربية والا فلا ولا شك ان تلك الالفاظ لا تدل على معانيها من تلك الحيثية
تنبيه كان للمصنف ان يذكر هذا الاعتراض ثم لا يترايي بالثاني ثم بالاول فيقول
لا نسلم انها غير عربية بل يكفي البعض **ص** قيل منقوض بالمشكاة والقسطاس والاستبرق
والسجيل اي فانها حبشية والاول الكوة غير النافذة والثاني الميزان والثالث غليظ
الديباج والرابع الحجر من الطين قلنا وضع العرب فيها وافق لغة اخرى اي كالصابون والتنور
فان اللغات فيها متفقة **تنبيه** من هنا يوخذ ان المصنف يختار ان المعرب لم يقع في
القران وهو في ذلك تابع للامام وابن جنى وهو المنصوص في الرسالة واختار ابن الحاجب
الوقوع لاجماع النحاة على ان ابراهيم لا ينصرف للعلمية والعجمة وفيه نظر اذ محل الخلاف في
اسما الاجناس لا للاعلام كما نبه عليه الصفي الهندي **ص** وعورض بان الشارع
اخترع معاني فلا بد لها من الفاظ لما فرغت المعتزلة من الطعن في الدليل السابق بادلة اخرجه
واجيب عنها شرعوا في المعارضة من وجهين هذا احدهما هذا وهو اجابي ان الشارع
اخترع معاني لم تكن معقولة للعرب فلا بد لها من الفاظ تدل عليها ويستحيل ان يكون الواضع
لها هم العرب لانهم يعقلونها فيكون الواضع **هو الله تعالى** فتكون شرعية **قلنا** يكفي
التجوز اي فلا يجب احداث كافي فيما وضعته العرب لحصول المقصود وهو الافهام
ص وبان الايمان لغة هو التصديق وفي الشرع فعل الواجبات هذا هو الوجه
الثاني وهو التفصيلي وهو ان الايمان يستعمل في غير معناه اللغوي فيكون شرعيا بيانه
ان

ينبغي ثم

استعمالها عندهم شكلنا
لكن لا تخرج القران عن
كونه عربيا لقلتها
سلمنا ولكن ذلك غير متسع
لان المراد ثم

وضع لها بل التجوز ثم

ان الايمان في اللغة هو التصديق وفي الشرع فعل الواجبات لانه الاسلام والا لم يقبل
من مبتغيه **لقوله تعالى** ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ولم يصح استثنا
المسلم من المومن وقد قال تعالى فاخرجنا من كان فيها الاية اي وغير معنى الا الا على
ياتها والاسلام هو الدين لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام والدين فعل الواجبات
لقوله تعالى ذلك دين القيمة اي بيتح ان الايمان فعل الواجبات كذا قرره المصنف
والصواب في تقريره ان يقال فعل الواجبات هو الدين والدين هو الاسلام
والاسلام هو الايمان **ص** قلنا في الشرع تصديق خاص اي الايمان في الشرع هو
التصديق لكن على وجه مخصوص وهو تصديق **محمد** صلى الله عليه وسلم
في كل امر ديني علم بالضرورة مجيه به وهو غير الاسلام والدين فانهما الانقياد اي لغة
والعمل الظاهر اي شرعا ولهذا قال **تعالى** قل لم تومنوا ولكن قولوا اسلمنا اي
فاثبت الاسلام ونفي الايمان فدل على المغايرة **ص** وانما جاز الاستثنا اي استثنا المسلم
من المومن لصدق المومن على المسلم بسبب ان التصديق شرط صحة الاسلام اي فكلما صدق
المسلم صدق المومن لكونه شرطه ولا ينعكس بدليل من كان مومنا تاركا للافعال
الظاهرة ولا يلزم اذن ان يكون الاسلام هو الايمان فان الكاتب ضاحك والكتابة
غير الضحك والنزاع انما هو في الاسلام مع الايمان لا في المسلم مع المومن **ص**
فروع اي على النقل الاول النقل خلاف الاصل اي فاذا دار الامر
بين احتماله وعدمه **ص** نقل اللفظ من الحقيقة اللغوية الى الشرعية او العرفية وعدمه
فالاصل اذا الاصل بقا الاول ولانه يتوقف على الاول ونسخه وعدمه ووضع ثان فيكون
مرجوحا لان طرف عدم النقل يتوقف على وضع واحد **الثاني**
الاسما الشرعية موجودة المتواطية كالحج اي فانه يطلق على الافراد والتمتع والقران والمنزل
كالصلاة الصادقة على ذات الاركان وصلاة المصلوب والجنازة والمعتزلة سموا اسما
الذوات دينية كالمومن والفاسق اي تفرقة بينها وبين الافعال كالصوم والصلاة
ولان اشترك الكل عندهم في كونه شرعيا كذا نقل الامام وتبعه المصنف وفيه نظر فان
المنقول عنهم ان الدينية هي الاسما المنقولة شرعا الى اصل الدين كالايمان والكفر
والحروف **ص** واما الشرعية فكالصلاة والصوم كذا عزاه اليهم الامام وغيره

لم توجد للاستقراء لانها لا تفيد وجدها وا الفعل وجد بالتتبع اي لا بطريق للاصالة للالام

ص الثالث صيغ العقود كبعت اي والفسوخ كفسخت انشا اي اذا استعملت لاحداث

حكم لم يكن قبل وخالف الحنفية فقالت هي اخبار عن ثبوت ذلك ثم استدل المصنف على

ما جزم به فقال اذ لو كان اخبارا وكان ماضيا او حالا لم يقبل التعليق اي لان التعليق

عبارة عن توقف وجود الشي على شي اخر والحال موجود فلا يقبله وليس كذلك والا لم يقع

اي ولو كان غير مستقبل لم يقع لان قوله طلقتك اذن بمنزلة قوله ستصيري طالقا والطلاق

لا يقع بذلك وايضا فان كذبت اي هذه الصيغ لم يعتبر ولو صدقت نصدقها اما بها فيدور اي

لكون الخبر صدقا وهو بعتك مثلا موقوف على وجود المخبر عنه وهو وقوع البيع فلو

توقف المخبر عنه وهو الوقوع على الخبر وهو بعيد لزم الدور **واما بغيرها**

اي واما ان تكون صدقها بغيرها وهو باطل اجماعا اي منا ومنهم على عدم الوقوع عند هذه

الصيغة **لو قال** للرجعية طلقتك لم يقع كما لو نوى الاخبار في هذا دليل ثالث على انه

انشا فاذا قال للرجعية في عدتها طلقتك ونوى الاخبار فانه لا يقع بخلاف ما اذا نوى

الانشا او اطلق ولو كان اخبارا لم يقع كما لو نوى به الاخبار لكن خبر اعن الحال فلذلك وقع

فرع اذا قيل للكافر امن بالله او اسلم لله فقال امنت او اسلمت بصيغة المضارع

تكون مومنا كما ان قول القايل اقسم بالله يمين ولا يحمل على الوعد الا ان يريده قاله

الحليمي في منهاجه قال ولو اتى بالماضي فقال امنت او اسلمت فيحتمل ان يجعل مومنا **ص**

الثانية المجاز اما في المفرد مثل الاسد الشجاع او المركب مثل اشاب الصغير وافنى

الكبير كر الغداة ومر العشي وهذا البيت للصلتان العبدي **وقبله** ردع ويغدط

لحاجاتنا وحاجات من عاش لا تنقضي وبعده اذا ليلة هرمت يومها اتى بعد ذلك يوم

فتي فالاسناد به المجاز الاسنادي والعقلي وذهب ابن الحاجب الى انكار المجاز في المركب وهو

شاذ **وكذلك** لم يقول هذا المجاز في التركيب والافراد لان المراد بالصغر يقوم له الصغر

وايضا فقد قدم المصنف ان المركب لم يوضع **ص** او فيهما مثل احياني كحالي بطلعتك

اي فاستعمل الاحيا في السرور والاكتحال في الروية وذلك مجاز ثم اسند الاحيا الى الاكتحال

مع ان المحيي هو الله **ص** ومنعه ابن داود في القران والحديث يعني وقوع المجاز فيهما

والمشهور عنه المنع في القران خاصة وفي الحديث حكاه في المحصول ولا يعرف في غيره وقد افرد ابن

عبد السلام

عبد السلام المجاز في القران في مجلد وانكر الاسناد وابو علي الفارسي وقوعه في اللغة

وهو عجيب وذهب بعض الحنابلة الى وقوعه في القران دون الحديث **والجمهور** على الوقوع

مطلقا لنا قوله **تعالى** جدارا يريد ان ينقض اي فان الارادة متعذرة فيه واذا وقع

في القران ففي السنة اولى **ومن امثلته** في القران لهدمت صوامع وبيع وصلوات

اي مواضع الصلوات **ص** قال يعني ابن داود وفيه الباس قلنا لا الباس مع

القرينة قال لا يقال لله انه متجوز اي لان المتجوز من تكلم المجاز فلو جاز وقوعه لاطلق عليه

ذلك قلنا لا لعدم الاذن اي لان الاسماء تعالى توقيفية والايهام الاتساع فيما لا

ينبغي اي فان المتجوز يوهم تعاطي ما لا ينبغي لاشتقاقه من الجواز وهو التعدي واذا

سلمنا ان اسماء تعالى غير توقيفية فالشرط ان لا يوهم نقصا **ص الثالثة**

شرط المجاز العلاقة اي بين المعنى الحقيقي والمجازي والا لجاز اطلاق كل لفظ على كل

معنى وهو باطل ولا يكفي وجودها بل لابد من اعتبار العرف فان يستعملها فيه على

ما صححه المصنف ولهذا قال المعتبر نوعها خلاف لابن الحاجب ويعبر عن الخلاف بان المجاز

هل هو موضوع ام لا والخلاف هو في الانواع لا في جزئيات النوع الواحد ثم عدد

المصنف انواع العلاقات ووصلها الى اثني عشر وفي بعض اقسامها زيادة وغيره

زادها الى الثلاثين وبعضها متداخل **ص** وهو السببية اي وهي اطلاق اي العلة على

المعلول وقسمها اربعة اقسام حيث قال القابلية مثل سال الوادي اي ماؤه فعبر

عنه بالوادي لانه قابل له وفيه نظر فان الوادي ليس جزوا للما فلا يكون سببا قابلا

وهذا من باب تسمية الحال باسم المحل او من مجاز النقصان الاتي وتقديره ماء الوادي

ص والصورية كتسمية اليد قدرة اي في قوله **تعالى** فوق ايديهم اي قدرته

والصواب كتسمية القدرة يدا **ص** والفاعلية مثل نزل السحاب اي

المطر فانه سبب فاعل فيه عرفا **ص** والغائية كتسمية العنب خمرا اي في قوله

تعالى اني اعصر خمرا اي عنبا فاطلق عليه لانها العلة الغائية عندهم وهذه

الاقسام الاربعة تاتي في كل متكون في الوجود كالسرير فان مادته الخشب والحديد وفاعله

النجار وصورته الانبطاح وغايته الاضطجاع عليه **ص** والمسببية كتسمية المرض

المهلك بالموت لانه سبب له عادة **والاولى** اولى اي من هذه الدلالتها على التعيين

اي لان السبب المعين يستدعي مسببا معينا والسبب المعين لا يستدعي سببا معينا
بل سببا ما الا ترى ان اللمس يدل على انتقاض الوضوء وانتقاض الوضوء لا يدل على اللمس لجواز
ان يكون بحدث اخر فلما كان فهم المسبب من السبب اسرع كان التجوز به فيها له الاطلاق
اولى وقد يقال العكس اولى لان وجود المسبب بدون السبب محال ص وثالثها
الغاية اي اولى العلل الاربع الغائية لانها علة في الذهن ومعلولة في الخارج اي وكل
منها علة لحسن التجوز تنبيه النكاح مجاز في الوطء حقيقة في العقد لانه سببه
وقيل عكسه وقيل حقيقة فيهما بالاشتراك ولو حلف على النكاح ولم ينو شيئا حمل على العقد
لا الوطء ذكره الرافعي في اخر تعليق الطلاق ويدخل في هذا النوع الاستعارة وقيل
كل مجاز مستعار ص والمضادة مثل وجزاء سيئة سيئة مثلها اطلق على الجزاء
سببه مع انه ليس سيئة ومثله فمن اعتدى عليكم الاية ويمكن ان يكون من مجاز التشابه
ومن ذلك تسميتهم البرية المهلكة مفازة تفاؤلا والكلمة كالقرآن لبعضه
كذا مثل به وفيه نظر واحسن منه قوله تعالى يجعلون اصابعهم في اذانهم
اي انا ملهم ص والجزئية كالاسود الزنجي اي فان بياض عينه واسنانه مانع من كونه
حقيقة وفيه نظر فان هذا عكس المدعى فانه من باب تسمية الجزء باسم الكل كالقسم الذي
قبله فمثل بقوله تعالى فتحرير رقبة ص والاول اقوى للاستلزام
اي والاول وهو اطلاق اسم الكل على الجزء اقوى من هذه لان الكل يستلزمه من غير عكس
ص والاستعداد كالمسكر للخمر في الدن اي وضابطه تسمية الشيء المستعد له
لامر باسم ذلك الامر ص والمجاورة كالراوية للقربة اي فان الراوية لغة اسم لما
يستقى عليه واطلق على القربة لمجاورتها له ص وتسمية الشيء باسم ما كان عليه
كالعبد اي الذي عتق وهذا ساقط في كثير من النسخ اكتفاء بما تقدم في الاشتقاق
فرع قال اول عبد رايته من عبيدي فهو حر فراى احدهم ميتا
انحلت اليمين فاذا راى بعده عبدا حيا لا يعتق ذكره الرافعي في العتق وفيه نظر لان
الرق يزول بالموت خلافا للشيخ ابي علي السنجي ص والزيادة والنقصان مثل
ليس كمثله شيء اي فان الكاف زائدة واسأل القرية اي اهلها ص والتعلق
كالخلق للمخلوق اي قوله تعالى خلق الله اي مخلوقه وقد انتهى الكلام في شرح العلاقات
وهي

وهي وان كانت اثنتي عشرة علاقة فهي في الحقيقة اثنان وعشرون لان العلاقة الاولى
مشتملة على اربعة اقسام والثانية على قسمين كما سلف والاستعداد قسمان لان
المستعد للشيء تارة يكون ذلك الشيء قريبا منه كالاسكار بالنسبة الى الخمر في الدن
كما سلف وتارة يكون بعيدا كتسمية الطفل بالعالم والتعلق على ستة اقسام اقتصر
المصنف منها على واحد وهو اطلاق اسم المصدر على المفعول وثانيها
ومنه قوله تعالى بايكم المفتون وهذا اذا لم تجعل زائدة ثالثها اسم الفاعل اطلاقه
على المفعول نحو من ماء دافق اي مدفوق رابعها عكسه نحو حجابا مستورا اي ساترا
خامسها اطلاق المصدر على اسم الفاعل نحو رجل عدل اي عادل فان قدر ذو عدل
فهو من مجاز الحذف فان اريدت المبالغة لم تقدر شيئا من ذلك فرع لو قال
انت طلاق او الطلاق او مطلقة فكناية على الصحيح وقيل صريح ولو قال انت طلاق
طلقته فهل هو صريح او كناية وجهان قال البغوي ولو قال انت كل طلقة او نصف
طالق فصريح كقوله نصفك طالق وبحث الرافعي في تخريجه في نصف طالق ه
وسادسها عكسه مثل قم قائما اي قياما وبقيت علاقات اخر الاولى اسم اللازم على
الملزوم كالمس على الجماع الثانية عكسه كقوله تعالى ام انزلنا عليهم سلطانا
فهو يتكلم اي يدل والدلالة لازم من لوازم الكلام الثالثة تسمية الحال باسم
المحل كتسمية الخارج غايطا الرابعة عكسه كقوله ففي رحمة الله هم فيها خالدون
اي في الجنة لانها محل رحمته الخامسة تسمية البدل باسم المبدل مثل تاكل كل ليلة اكافا
اي ثمن اكاف السادسة عكسه كتسمية الاداء بالقضاء في قوله تعالى فاذا
قضيتم الصلوة اي اقيمت السابعة اطلاق المنكر وارادة المعين مثل ان تذبحوا
بقرة عند من يقول انها كانت معينة الثامنة عكسه مثل ادخلوا الباب سجدا
عند من زعم انه لا يختص بباب معين التاسعة اطلاق المنكر وارادة الجنس
مثل علمت نفس ما قدمت واخرت العاشرة اطلاق المعرف بالالف واللام وارادة الجنس
مثل الرجل خير من المراة الحادي عشر اطلاق اسم المقيد على المطلق كقوله اذا مت كان الناس
نصفان البيت الثاني عشر عكسه كقوله تعالى فتحرير رقبة من قبل ان
يتماسا عند من يقول المراد بها رقبة مؤمنة وهذا غير اطلاق المنكر وارادة المعرف لان

المطلق غير المنكر لكن المطلق من حيث كونه جزؤا المقيد قد يطلق في اطلاق الجزء علي
الكل **الثالث عشر** الطلاق اسم الة الشي علي الشي كاطلاق اللسان علي
الكلام كما في قوله **تعالي** واختلاف السنتكم وقد يرجع الي الطلاق اسم المحل علي
الحال **الرابع عشر** تسمية الشي باسم ما يوول اليه كتسمية المريض ميتا في قوله تعالي
انك ميت وانهم ميتون وهذا غير مجاز الاستعداد لان المستعد للشي قد لا يوول
بل هو مستعد له ولغيره **ص الرابعة** المجاز بالذات اي بالاصالة لا بالتبعية
لا يكون في الحرف لعدم الافادة اي لان مفهومه غير مستقل بنفسه بل ولابد ان يضم الي شي
اخر ليحصل الفايده فلا تعبير بحرف عن حرف ولا عن اسم خلافا لابن عبد السلام
والنقشواني **فرع قال** ان لم اطلقك فانت طالق لا تطلق الا في اخر
العمر خلاف اذا فانه يقع اذا مضي زمان يمكن فيه ذلك علي المنصوص فيهما فان قال
اردت باذا معني ان دين وسل ايضا ظاهرا في الام **والفعل** والمشتق لانهما
سمان الاصول اي واصل كل منهما المصدر فان كان حقيقة كان كذلك والا فلا
وخالفنا من اسلفنا في الفعل ايضا **والعلم** لانه لم ينقل لعلاقة اي وشرطه العلاقة
وان نقل لها فالصدق باق مع زوالها **ص** الخامسة المجاز خلاف الاصل لاحتياجه
اي الوضع الاول والمناسبة والنقل اي الي المعني الثاني ولاخلاله بالفهم اي فيكون
اذا لم تقيد النكاح تساويا والاولي الحقيقة عند ابي حنيفة والمجاز عند ابي يوسف
اي لغلبته لان الظهور هو المكلف به **تنبيه** قد يصرف اللفظ من حقيقته الي المجاز
لقرينة كما لو قال رهنتك الخريطة ولم يتعرض لما فيها والخريطة لا تقصد رهنها
في مثل هذا الدين فهل يجعل رهنا لما في الخريطة ولم يكن مجازا للقرينة الحالية
وجهان **فرع** ينعطف علي ما سلف حلف لا ياكل من هذه الشجرة فان اليمين
يحمل علي الاكل من ثمرها دون الورق والاغصان ولو حلف لا ياكل هذه الشاة تناول
لحمها دون لبنها ولحم ولدها لان الحقيقة متعارفة **ص السادسة** يعدل
الي المجاز لثقل لفظ الحقيقة كالخنفقيق اي وهو الداهية يقال وقع فلان في
مرت وما اشبهه **او حقارته** معناه كقضاء الحاجة اي فانه عبر به عن الخراة او لبلاغة
المجاز اي كالمجانسة والشجع مما لا يحصل بالحقيقة او عظمه معناه كالمجلس اي والجناب
اوزياده

او زيادة بيان كالاسد اي فانه ابلغ من قولك رايت انسانا كالاسد شجاعة **ص**
السادسة اللفظ قد لا يكون حقيقة ولا مجازا اي لغويا كما في الوضع الاول
اي قبل استعماله فيما وضع له او في غيره لانتفاء الاستعمال **والاعلام** اي المتجدده بالنسبة
الي مسمياتها دون الموضوعه بوضع اهل اللغة فانها حقائق لغوية لاسيما الاجناس
وعلي هذا لا فرق بين الاعلام المنقوله والمتجدده علي خلاف ما ضبطه بعض الشارحين
من ارادة الاول **ص** وقد يكون حقيقة ومجازا باصطلاحين كالدابة اي فانها
اسم لكل ما دب وخصها العرف العام والشرع ببعض انواعه **ص الثامنة**
علامة الحقيقة سبق الفهم اي بدون قرينة ولا يرد المشترك اذا تجرد عن القرينة لكونه
حقيقة في كل من افراده لان العلامة تستلزم الاطراد لا الانعكاس ولا يرد ايضا المجاز
الراجح لندرته **ص** والعراء عن القرينة لان تجردها دال علي استحقاق اللفظ لذلك
المعني **ص** وعلامة المجاز الاطلاق علي المستحيل مثل واسال القرية اي اهلها
والاعمال في المنسي كالدابة للحمار اي في حق اهل العراق فانهم لا يطلقون الدابة علي
الحمار فصار منسيا عندهم فاطلاقها عليه مجاز عندهم وقد نقل ان استعملها
المتكلم ملاحيا للوضع الاول كان حقيقة والا فمجاز فالوضع الثاني لا يخرج الاول عما
وضع له **فايدة قال** القرافي في تعليقه المجاز علي ثلثة اقسام جايز اجماعا
وهو ما ظهرت علاقته واتحد محله نحو اطلاق الاسد علي الشجاع وممتنع اجماعا وهو ما
بعدت علاقته ويسمي مجاز التعقيد نحو قول القايل تزوجت بنت الامير ويفسر ذلك
برويته والده عاقدا لانكحه بالمدينة معللا ذلك بان العاقد من لوازم العقد لانه فاعله
وامر العاقد من لوازم العقد لانه والده ومجاز مختلف فيه وهو الجمع بين حقيقتين ومجازين
ومجاز وحقيقته لان استعمال اللفظ في كل مجموع من هذه مجاز لان العرب
لم تضعه **الفصل السابع في تعارض** ما يخل بالفهم وهو الاشتراك والنقل
والمجاز والاضمار والتخصيص اي وكذا النسخ والتقديم والتاخير وتغيير
الاعراب والتصريف والمجاز العقلي فهذه خمسة اخري **وذلك** علي اوجه اي وكل واحد
منها مرجوح بالنسبة الي ما بعده راجح علي ما قبله الا الاضمار والمجاز فيهما ستان فتنبه
له **الاول** النقل اولي من الاشتراك لافراده في الحالين اي قبل النقل وبعده كالزكاة

فانه يحتمل ان يكون مشتركا بين النما وا لقدر المخرج من النصاب وان يكون موضوعا للنما
فقط ثم نقله الشرع الي القدر المخرج من النصاب فاذا تعارضا فالنقل اولي لما ذكرناه
واما المشترك فمدلوله متعدد في كل وقت فيكون كالمجمل لا يعمل به الا بقرينة عند من لا يحمله علي
معنييه **الثاني** المجاز اولي منه اي من الاشتراك لكثرته اي وهي دليل الرجحان
حتي بالغ ابن جني فقال اكثر اللغات مجاز واعمال اللفظ مع القرينة ودونها اي بخلاف
المشترك فانه لابد في اعماله من القرينة اي فانه يحتمل ان يكون مشتركا بين العقد والوطي
وان يكون حقيقة في احدهما مجازا في الاخر فالمجاز اولي لما قلناه **الثالث** الاضمار خير منه
اي من الاشتراك لان احتياجه الي القرينة في صورة اي واحدة وهي صورة المعني الاضماري
واحتياج الاشتراك اليها في صورتين مثل واسأل القرية اي فانه يحتمل ان يكون منقولا
بالاشتراك علي الاهل والابنية وان يكون حقيقة في الابنية فقط والاهل مضمر
فالاضمار اولي **الرابع** التخصيص خير اي من الاشتراك لانه خير من المجاز كما سياتي
اي والمجاز خير من الاشتراك كما تقدم والخير من الخير خير **مثل** ولا تنكحوا ما نكح
اباؤكم فانه مشترك اي بين العقد والوطي او مختص بالعقد وخص عنه الفاسد فهو اولي
من حمل الحنفي الوطي حتي يحرم موطوءة الاب بالزنا علي الابن **الخامس** المجاز خير
من النقل لعدم استلزامه نسخ الاول كالصلاة اي فان المعتزلة ادعوا نقلها الي الافعال
الخاصة والجمهور استعمالها فيه بطريق المجاز **السادس** الاضمار خير منه اي من النقل لانه | قال الواحي
مثل المجاز كما سياتي والمجاز خير من النقل لما عرفت والمساوي للخير خير **لقوله
تعالي** وحرم الربا فان العقد مضمر والربا نقل الي العقد اي المشتمل علي الزيادة
القرينة قوله واحل الله البيع فيكون المنهي عنه هو نفس العقد فيفسد سواء انتفاعلي
حط الزيادة ام لا فالاول وهو ما قاله الحنفية اولي من الثاني **السابع** التخصيص
اولي من النقل لما تقدم اي لان المجاز خير منه وهو خير من الاضمار كما سياتي والخير من الخير
خير **مثل** واحل الله البيع فانه المبادلة مطلقا وخص الفاسد او نقل الي
المستجمع لشرايط الصحة اي حقيقة لا يبقي عمومه حتي يستدل به علي كل مبادلة فالاول
اولي عملا بالتخصيص **الثامن** الاضمار مثل المجاز اي فلا يترجح احدهما علي الاخر
الا بدليل من خارج لاستوايهما في القرينة مثل هذا ابني فانه اذا قاله لعبده الذي هو
اكبر

اكبر منه تحمل عتقه ويحمل عدمه ويكون التقدير مثل ابني اي في الحنو فلا عتق وهو المختار
في زوايد الروضة لانه يذكر عادة للملاطفة وكذا الحكم اذا قال ذلك
لزوجته **ونظيرها** ايضا اذا اوصي لزيد بنصيب ابنه هل يبطل او يحمل علي مثل نصيبه
التاسع التخصيص اي خير من المجاز لان الباقي اي بعد التخصيص متعين والمجاز
ربما لا يتعين اي لاحتمال تعدده مثل ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فان
المراد التلفظ وخص النسيان او الذبح اي لانه غالبا لا تخلو عنها فيكون نهيا عن
اكل غير المذبح او انه مجاز لما اهل لغير الله به والتحق بالاول **العاشر**
التخصيص خير من الاضمار لما مر اي من انه خير من المجاز والمجاز مساو للاضمار
والخير من المساوي خير مثل ولكم في القصاص حياة اي في المشروعية وقيل انه
عام اختص به الورثة الا انهم اذا اقتصوا يدفع شر هذا القاتل وقيل الخطاب
للقاتلين لان الجاني اذا اقتص منه فهلك المجني اسمه فيبقي حيا حياة معنوية وعلي هذين
لا اضمار ولا تخصيص وعلي الاول فيه اضمار ويحمل عدمه ويكون القصاص نفسه
فيه الحياة اما لغير الجاني فبالانكفاف واما له فللسلامة من الاثم **تنبيه** ه
الاشتراك خير من النسخ لانه لا يبطل اي بخلافه وهذا التخصيص في الازمان وما سلف
تخصيص في الاعيان **ص** والاشتراك بين علمين خير منه بين علم ومعني لان
العلم يطلق علي شخص مخصوص فان المراد انما هو العلم الشخصي لا الجنسي ه
والمعني يصدق علي اشخاص كثيرة فكان اختلال الفهم بجعله مشتركا بين علمين قل
فكان اولي **مثاله** قولك رايت الاسود يحمله علي شخصين كل منهما اسود او علي
من جعله علي شخص اسمه الاسود والاخر لونه اسود **ص** وهو اي الاشتراك
خير منه بين معنيين لقلة الاخلال فيه **مثاله** الاسود ايضا نحمله علي العلم والمعني
اولي من حملهما علي شخصين لونهما اسود ولك ان تقول المشترك لابد ان يكون حقيقة
في افراده والعلم ليس حقيقة ولا مجاز كما سلف فكيف وقع ذلك **الفصل**
الثامن في تفسير حروف يحتاج اليها اي لكثرة وقوعها في الدلايل
وفيه مسايل **الاولي** الواو للجمع المطلق اي لا تدل علي ترتيب ولا معية وهذا هو المختار
فيها قال ابن مالك في التسهيل لكن احتمال تاخير المعطوف كثير وتقدمه قليل

والمعية احتمال راجح في كلام سيبويه ما جا لغة وقيد هنا الامام بالواو العاطفة
ليحترز عن واو مع نحو جا البرد والطيالسة وواو الحال نحو جا زيد فانها يد لان على
المعية **ومنها** مذهب ثالث انها للترتيب وهو ما اشتهر عن الاصحاب
الشافعي كما حكاه امام الحرمين وقال الماوردي في الحاوي انه قول
جمهور اصحابنا وقد رد قال الفريقان ونقل عن الفرا انها للترتيب حيث يمتنع الجمع مثل
اركعوا واسجدوا ونقل عنه انها للترتيب مطلقا **وقول المصنف** للجمع المطلق صوابه
لمطلق الجمع لان الجمع المطلق هو الموصوف بالاطلاق لانا نفرق بالضرورة بين الماهية
بلا قيد والماهية المقيدة ولو بقيد ما والجمع الموصوف بالاطلاق ليس له معنى هنا بل
المطلوب هو مطلق الجمع بمعنى اي جمع كان سوا كان مرتبا او غير مرتب لمطلق الماء والما
المطلق اذ ان الذي لم يتقيد بشي بخلاف مطلق **ثم استدل المصنف** على ما
ذكره باموراحدها **احدها** باجماع النحاة اي كما نقله الفارسي والسيرافي والسهيلي
وذكر سيبويه في سبعة عشر موضعا في كتابه انها لمطلق الجمع وفي هذه الدعوى
نظر فقد ذهب جماعة الى انها للترتيب منهم ثعلب وقطرب وغيرهما **ثانيها**
انها تستعمل حيث يمتنع الترتيب مثل تقاتل زيد وعمرو وقبله واذا استعملت في
غيره وجب ان لا يكون حقيقة فيه دفعا للاشتراك وهذا الدليل لا يثبت المدعي وانما
ينفي كونها للترتيب **ثالثها** انها كالجمع والتثنية وهما لا يوجبان الترتيب اي
ان واو الجمع في الاشيا المختلفة كواو الجمع والتثنية في الاشيا المتماثلة فانهم
لما لم يتمكنوا من جميع الاسما المختلفة اتوا بالواو ولا شك ان الجمع والتثنية لا يوجبان
الترتيب فكذا الواو وهذا الدليل ينفي المعية **ص** قيل انكر ومن عصاهما
ملتبسا ومن يعص الله ورسوله هذه شبهة من استدل انها للترتيب فان خطيبا قام
بين يدي **رسول الله صلى الله عليه وسلم** فقال من يطع الله ورسوله
فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم
بئس الخطيب انت قل ومن يطع الله ورسوله اخرجه مسلم فلو كانت لمطلق الجمع لم يكن بين
العبارتين فرق **قلنا** ذلك لان الافراد اشد تعظيما **بيانه** ان الترتيب بين معصية
الله ورسوله ولا يتصور لتلازمهما فان **قلت** قد جمع عليه الصلاة والسلام
بينهما في

في الضمير في قوله ان يكون الله ورسوله احب اليه مما سواهما فما الفرق ومنها جوابان **الاول**
ان مقام الخطيب يقتضي بسط العبارة لا في مقام الترغيب والدعا الى الطاعة **ثانيهما** ان
منصب الخطيب قابل للزلل فقد يتوهم من الجمع بينهما التساوي عنده بخلاف الشارع **ص**
قيل لو قال لغير المدخول بها انت طالق وطالق طلقت واحدة بخلاف انت
طالق طلقتين اي يدل على انها للترتيب لا لمطلق الجمع **قلنا** الانشاآت قرينة
ترتيب اللفظ اي فقوله وطالق انشا ايقاع اخرى في وقت لا يقبل الطلاق لانها
بانت بالاولى وقوله طلقتين تفسير لطالق اي وليس انشا **فروع**
على الواو قال لزوجته ان دخلت الدار وكلمت زيدا فانت طالق
فلا بد منهما ولا فرق بين ان يتقدم الكلام على الدخول او يتاخر عنه **و**اشار في النهاية الى
وجه في اشتراط تقدم المذكور اولا تفريعا على ان الواو تقتضي الترتيب ذكره الرافعي **فرع** قال
في مرض موته اعتقت زيدا وعمرا واوصى بالثلث عنهما فان قلنا بالترتيب تعين
الاول وان قلنا بعدمه فلا يبعد تخريجه على القولين فيما اذا قال لامراته قبل
الدخول انت طالق وطالق فالجديد وقوع طلقة وقد سلف والقديم ثنتان فيقرع
بينهما **فرع** مقتض للترتيب قال لوكيله خذ مالي من زوجتي وطلقها قال البغوي
فلا بد من اخذ المال قبل الطلاق على الاصح ذكره الرافعي قبيل الخلع وكانه
للاحتياط لاحتمال الانكار بعد الطلاق لا لاجل الترتيب واستدل الرخوي على عدم
اشتراط ما اذا قدم الطلاق فقال طلقها وخذ مالي منها فانه لا يشترط تقدم
الاخذ وقيل يشترط لانه ذكر اخذ المال قبله **فرع** قال خذ هذا
وديعة يوما وعارية يوما فهو وديعة في اليوم الاول وعارية في اليوم الثاني ثم
لا يعود وديعة ابدا بخلاف ما لو قال وديعة يوما وعارية يوما فانه لا يكون وديعة
ابدا كذا نقله الرافعي عن الروياني وقال اعني الروياني لان الاصحاب نصوا عليه
فرع مقتض للمعية قال لغير المدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق
وطالق فطالق او انت طالق وطالق ان دخلت الدار بتقدم الجزا فدخلت وقع الثلاث
في الاصح الاوجه لان الجمع يقع حال الدخول وثانيها لا يقع الا واحدة كما لو نجز الثلاث
هكذا او ثالثها ان قدم الشرط فواحدة وان قدم الجزا فثلاث ولو اتى بثم او بالفا في الطلقتين

في تعليق الطلاق

لم يقع الا واحدة **فرع** مقتضى للترتيب قال لعبده اذا امت ومضى شهر فانت
حر عتق بعد موته بشهر ولا يكفي تقدم الشهر على الموت ذكره الرافعي في اوايل
التدبير وذكر بعده بقليل عن البغوي مثله فقال اذا قال ان مت ودخلت الدار
فانت حر فيشترط الدخول بعد الموت الا ان يريد الدخول قبله **فرع** قال انت طالق
اليوم وان جاء راس الشهر طلقت واحدة في الحال وكذا ان قال انت طالق اليوم وان
دخلت الدار ذكره الرافعي في تعليق الطلاق ولو قيل بوقوع طلقة ثانية في قوله
وان جاء راس الشهر لما بعد لانه تعليق اخر ولان الواو العاطفة تشرك في الحكم
بين المعطوف والمعطوف عليه ولا يجيء ذلك في الثاني وهو قوله وان دخلت الدار
لان المراد منه الوقوع سواء دخلت او لم تدخل **فرع** مما يعم لما سلف من ان
الجمع والتثنية لا يوجبان الترتيب كان لمريض عبدان كل منهما ثلث ماله فقال
اعتقت هذا وهذا اعتق الاول ولو قال اعتقت هذين اقرع بينهما قاله اصحابنا
وفرع اصحابنا عليه فروعا حسنة في الكلام على سراية العتق **قال** انت
طالق وطالق وطالق وقع ثلث اذا اطلق بخلاف طالقان بالتثنية او طوالق بالجمع
فانه يقع واحدة قاله القفال في فتاويه واقره عليه الرافعي في الكلام
على كنايات الطلاق **قال** له علي درهم ودرهم ودرهم الا درهما ففيه وجهان
يجمع هذا المفرق ويقع الاستثناء كانه قال علي ثلاثة دراهم الا درهما واصحهما
انه لا يجمع ويبطل الاستثناء لكونه مستغرقا ويأتي مثل ذلك فيما اذا كان
المستثنى مجموعا والاستثناء مفرقا كقوله علي ثلثة الا درهما ودرهما فان جمعنا ابطلنا
لضرورته مستغرقا والا صححنا الاستثناء في درهم وابطلنا في الثاني لحصول الاستغراق
به **اكره** على طلاق حفصة مثلا فقال لها ولعمرة طلقتكما طلقتا
لعدوله عن المكره عليه وان قال طلقت حفصة وعمرة او اعاد طلقت لم تطلق حفصة
وتطلق الاخرى قاله المتولي والبغوي وغيرهما واطلق الامام عن الاصحاب الوقوع عليهما
ولم يفرق بين العادتين وهو محمل كما قاله الرافعي لكنه نقل في الكلام على الكنايات
ما يشكل على هذا حيث قال ولو قال كل امراة لي زوجها فهي طالق وانت يا ام اولادي
قال ابو عاصم العبادي لا تطلق وهو كما قال غيره لو قال لزوجته نساء العالمين طوالق
وانت

وانت يا فاطمة لا تطلق لانه عطف على نسوة لم يطلقن **ص الثانية**
الفاء للتعقيب اي يدل على وقوع الثاني عقب الاول من غير مهلة لكن في كل شيء بحسبه
اجماعا كذا ادعاه الامام وليس كذلك فقد ذهب الغزالي الى ما بعدها
يجوز ان يكون ثابتا اذا كان في الكلام ما يدل عليه **وجعل** من ذلك قوله
تعالى فجاءها بأسنا بياتا ومعلوم ان مجيء البأس سابق للهلاك فذهب الجرمي الى
انها للترتيب الا في الاماكن والمطر فقول نزلنا نجدا فتهامة ونزل المطر نجدا فتهامة
وان كانت في هذا سابقة **ص** ولهذا اي ولاجل كونها للتعقيب ربطنا بها
الجزاء اي وجوبا اذا لم تكن فعلا نحو ان قام زيد فان الجزاء لابد ان يوجد عقب الشرط
فلو لم تكن الفاء مناسبة لهذا المعنى مفيدة له لم يجب دخولها عليه كالواو وثم
فانه لا يجب بل لا يجوز وانما قيده بغير الفعل لان الفعل ان كان ماضيا لا يجوز دخولها
عليه نحو ان قام زيد قام عمرو وان كان مضارعا جاز لانه لا يجب نحو ان قام
زيد يقوم عمرو وفيما ذكره المصنف نظر لجواز ان تكون الفائدة هو الدلالة
على ان الثاني جزء للاول ومسبب عنه وكونه جزاء دليل على التعقيب والتاخير
ص وقوله **تعالى** لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب مجاز اي
اي لان الاسحات لما كان متحقق الوقوع جزاء الافتراء نزل منزلة الواقع عقبه **فرع**
قال ان دخلت الدار فكلمت زيدا فانت طالق للوقوع تقدم الدخول
على الكلام جزم به الرافعي في تعليق الطلاق ولو قال السيد اذا مت فتستخدم التا
فانت حر او قال لزوجته كذا وكذا فانت حر اشترط الاتصال على الاصح في كتاب
التدبير والقياس جريانها في الطلاق والوكالة وغيرها من الابواب ولو قال اذا مت
فشئت بضم التاء فانت حر فانه لغو لاستحالة مشيئته بعد الموت فيفوت الترتيب ذكره
الرافعي في التدبير لكن اخر كلامه يشعر باعتبارها قبل الموت فانه اذا
تعذرت الحقيقة حمل على المجاز **فرع** لو قال له علي درهم فدرهم انعقد بدرهمين
في قياس المذكور في الطلاق لانه اثنان ايضا قاله ابو العباس الروياني كما نقله عنه
الرافعي في الاقرار **فائدة** الفاء التي للسببية ايضا **ص** الثالثة في الظرفية
ولو تقديرا مثل ولاصلبنكم في جذوع النخل اي فانه لما كان المعلق متمكنا على الجذع

كمنزل النبي في مكانه عَبّر عنه بنحو هذا مذهب سيبويه والجمهور وذهب الكوفيون
وابن مالك الي انها هنا بمعني علي ومقتضي كلام النحاة انها في التقدير مجاز ككلام المصنف
والطلاق مجاز لفظ ص ولم يثبت مجيئها للسببية اي وما وقع مما خالفه يمكن حمله علي الظرفية
التقدير مجازا كقوله تعالى لمسكم فيما افضتم اي بسبب وقوله لمسلم فيما اخذ ثم
وقوله صلى الله عليه وسلم ان امراة دخلت النار في هرة وقوله في النفس المؤمنة
ماية من الابل واختار ابن مالك مجيئه فرع ذكر بعضهم للظرفية مواد اخرى
واولت كلها وردت الي معني الدعا فرع تستعمل البا ايضا بمعني في مثل قوله
تعالى وانكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل اي وفي الليل
فرع قال لزوجته وهما في مصر مثلا انت طالق في مكة او بمكة او في البحر طلقت في
في الحال نص عليه في البويطي كما نقله عنه الرافعي قبل الرجعة لان المطلقة في
بلد مطلقة في كل البلاد لكن في طبقات العبادي حكاية هذا عن ابي حنيفة قال وبه افتي
ابو العباس ثم نقل عن الربيع انها لا تطلق حتي تدخل مكة حكاه في ترجمة ابي سهل الصعلوكي
وفيه قوة لان حمل الكلام علي فايدة اولي من الغايه وحكي الرافعي قبل هذا عن بياع البوشنجي
انه لو قال لامراته انت طالق في الدار فمطلق هذا ينبغي انه يقع الطلاق اذا دخلت الدار
فرع قال انت طالق في يوم كذا طلقت بطلوع الفجر من ذلك اليوم لتحقق الظرفية
وفي قول انها تطلق عند الغروب فلو قال اردت الاخر دين ولا يقبل ظاهرا
علي الاصح فرع قال له علي درهم في دينار فهو كقوله له في هذا
العبد الف قاله الرافعي واوجب الشيخ عليه درهما الان يريد المعيه فيلزمه درهم ودينار
فرع وكله في شراء دار في هراة مثلا فيكون الربض وهو الدور الخارجة
عنها المتصله بها داخله في هذا اللفظ وان قال بهراة فيشتري بالبلد ان
كان بلديا او في الرساتيق التي حواليها ان كان رستاقيا وان لم يعرف حاله فيشتري من
اين شا قاله العبادي في زوايده ثم قال وعندي انه يجب تبيين موضعه ص الرابعة
من لابتدا الغايه اي في المكان اتفاقا ومنه قوله تعالى من المسجد الحرام الي
المسجد الاقصي وفي الزمان عند الكوفيين والمبرد وصححه ابن مالك لوروده ومنه
قوله تعالى من اول يوم احق ان تقوم فيه وقوله لله الامر من قبل ومن

ومن بعد وفي الحديث مطرنا من الجمعة الي الجمعة وفيه من نصف النهار الي
صلاة العصر فرع قد يدخل لابتدا الغايه في غير الزمان والمكان نحو قرات
من اول سورة البقرة الي اخرها وفي الحديث من محمد رسول الله الي هرقل
عظيم الروم ص والتبيين اي لتبيين الجنس لقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من
الاوثان وقوله وعد الله الذين امنوا منكم وبهذا قال جماعة منهم ابن
مالك قال شيخنا ابو حيان وانكره اكثر اصحابنا وزعموا انها لم ترد لهذا المعني
وقالوا هي في قوله من الاوثان لابتدا الغايه وانتهايها الا ان الاجتناب ابتدا
في عبادتها واما الايه الاخري فيقدر عموم الخطاب للمومنين ص وللتبعيض
اي لجواحلت من الدراهم ومنه قوله تعالى منهم من كلم الله وهو كثير
وزعم المبرد وطايفة انه لا يكون الا لابتدا الغاية وصححه ابن عصفور فايدة
يعرف كونها لابتدا الغاية بصحة وضع الابتدا مكانها وكونها للتبيين بصحة وضع
البعض مكانها ص وهي حقيقه في التبيين اي لوجوده في الجمع دفعا
للاشتراك والمجاز لانه ان كان حقيقة في القدر المشترك دفعا لهما فرع قال
لزوجته اختاري من ثلث طلقات ما شيت او طلقي نفسك من ثلث ما شيت فلها ان تطلق
نفسها واحده وثنتين دون الثلث ذكره الرافعي في الطلاق فرع قال بع ما شيت
من اموالي واقبض ما شيت من ديوني جاز ذكره الرافعي عن المهذب والتهذيب
ثم قال وذكر في الحليه ما خالفه فانه قال لو قال بع من رايت من عبيدي لم يبع حتي
يميز زاد في الروضة لانه انما يتصرف في البعض لان من للتبعيض قال وصحح الامام والغزالي
في البسيط بانه اذا قال بع من شيت من عبيدي لا يبيع جميعهم لانها للتبعيض فلو
باعهم الا واحدا صح ثم اعلم انه اعترض في الروضة علي الرافعي بما غلط فيه
فقال ان المراد بالحليه حلية الروياني وهو غلط منه علي الرافعي فانه ذكر خلافه
ثم ذكر كلامه وهو غريب فانه مذكور فيها قبل هذا بخمسة اسطر فتنبه له
فايدة من معاني من ايضا التعليل صرح به في التسهيل ومنه قوله
تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم اعيدوا فيها ويتفرع علي ذلك ما اذا
قال برئت من طلاقك ونوي فان الطلاق لا يقع بخلاف ما اذا برئت اليك من طلاقك

فانه بيع والتقدير رب البكر من اجل ايقاع الطلاق عليك قاله البوشنجي بخلاف ما لو قال
بورك لك في جلد فانه كناية سوا اتى بلفظ الجلد ام لم يات بها فايدة من منع البدل
تزود شرطه ... والبدل والغاية وتخصيص العموم والفصل ومرادفه الماوردي ...
ص الخامسة الباء تعدي اللازم وتجزي المتعدي اي الباء اذا دخلت على فعل
لازم لا يتعدى بنفسه فانها تكون للالصاق نحو كتبت بالقلم ومررت بزيد ولم يذكر سيبويه
لها معنى غيره وعبر المصنف بالتعدية وليس بجيد فانها قد لا تكون كذلك كما في المثالين
وقد تكون كذلك كما في قوله تعالى ذهب الله بنورهم وكما في قوله تعالى ولو شاء
الله لذهب بسمعهم وابصارهم اي اذهب واذا دخلت على فعل متعد كقوله تعالى فامسحوا
برؤسكم فانها تكون للتبعيض خلافا للحنفية وعبر عنه بقوله وتجزي المتعدي اي تقتضي
التبعيض قال في المعالم لانها لا بد ان تفيد فايدة زايدة صونا للكلام عن العبث
قلت لا نقد تكون زايدة للتاكيد كقوله تعالى تنبت بالدهن وقوله ولا تلقوا بايديكم
وهزي اليك بجذع النخلة ومن يرد فيه بالحاد بظلم وقد تكون الباء في الاية السالفة
للاستعانة اي امسحوا بايديكم رؤوسكم ثم استدل المصنف على ما ذكره
بان قال لما نعلم الفرق بين مسحت المنديل اي بيدي وبالمنديل اي ومسحت يدي بالمنديل
فانه يعم في الاول ويبعض في الثاني وهو مردود فان الفرق بينهما كونها في الاول
ممسوحة والثاني ماسحة لا ما قاله فرع الالصاق يدخل فيه ما هو حقيقة وما
هو مجاز واقسامه ستة ذكرها في الارتشاف لكنه عد منها سبعة التعدية كما مر والسببية نحو
مات زيد بالجوع والاستعانة كما سلف والمصاحبة نحو قد جاءكم الرسول بالحق والحال نحو
يمتك الفرس سرجا اي مسرجا والظرفية نحو زيد بالبصرة والقسمية نحو بالله لاقومن
وذكر ابن مالك انها تاتي للتعليل نحو انكم ظلمتم انفسكم باتخاذكم العجل وكانه داخل
في السببية والبدل نحو فليت لي بهم قوما اذا ركبوا والمماثلة نحو اشتريت الفرس بالف وسمي
العوض وذهب الكوفيون الى انها قد تاتي بمعنى عن نحو فان تسالوني بالنساء ومثله
فاسال به خبيرا ويوم تشقق السماء بالغمام وبمعنى على وعزاه الامام الى الشافعي
ومنه من ان تامنه بدينار اي على دينار وتاتي ايضا للمجاوزة والاستعلاء والغاية والتوكيد
ومحل الخوض في ذلك كتب العربية ص ونقل انكاره عن ابن جني اي وروده للتبعيض وقال
ام

انه شي لا يعرفه اهل اللغة ورد بانه شهادة اي نفي محصور فلا يقبل وفيه نظر فان العلماء
منه ذلك بعد الفحص وقد اسلفنا هو مثله في ورده للتنبيه نعم وافق الرد عليه وروده
في كلامهم واثبته الكوفيون وغيرهم منهم الاصمعي والفارسي وابن مالك فرع
يتعلق بشهادة النفي قال ابن برهان في الاوسط الرواية التي النفي عند الشافعية
مقبولة خلافا للحنفية كقول الراوي انه عليه الصلاة والسلام لم يفعل كذا او لم يقل
كذا قال ولا بد فيه من تفصيل ان لم ينضبط النفي لم يجز وان انضبط جاز كقوله دخل
البيت ولم يصل لامكان الاحاطة بذلك واعلم ان هذه المسئلة تكلم بها الاصوليون
اعتقادا ان الشافعي انما اكتفى في المسح بالبعض لاجل الباء وليس كذلك بل اكتفى به لصدق
الاسم كما ستعرفه في المجمل والمبين ص السادسة انما للحصر اي تفيد حصر
الاول في الثاني فيثبت الحكم في المحكوم عليه وتنفيه عما عداه نحو انما الشفعة فيما لم
تقسم وهذا هو الاصح عند الامام واتباعه كالغزالي والكيا وقبلهم الشيخ ابو اسحق
الشيرازي وهل هو بالمنطوق او بالمفهوم فيه خلاف حكاه ابن الحاجب وحكاه الروياني
وجهين في باب القضاء من بحره واختار الامدي انها لا تفيده بل تفيد تاكيد الاثبات وهو
الصحيح عند النحاة ثم استدل المصنف على ما ذكره بان قال لان ان للاثبات
وما للنفي اي والاصل عدم التغيير بالتركيب فيجب الجمع بين ما امكن اي والاجماع ان
لا نجمع بينهما على شي واحد للتناقض ولان يكون النفي راجعا الى المذكور والاثبات للمسكوت
عنه لانه باطل بالاتفاق فتعين العكس لانه الممكن وهو المراد بالحصر وفيه ضعف لان
المعروف عند النحاة ان ما ليست نافية بل زايدة كافة موطية كدخول الفعل وخالف ابو
علي الفارسي الشيرازي فقال انها نافية ثم استدل بدليل بان قال وقال الاعشى اي ميمون
عبد الله بن الاعور المازني الصحابي وانما العزة للكاثر وقال الفرزدق وهو همام
بن غالب التابعي وانما يدافع عن احسابهم انا ومثلي قلت واول البيت الاول ولست
بالاكثر منهم حصى وانما العزة للكاثر ولست بنخا كما ضبطه الجوهري وقال معناه الرعد
ومقصوده تفضيل عامر على علقمة واول البيت الثاني انا الذايد الحامي الذمار وانما الى
اجزه وجه الدلالة ان المقصود لا يحصل الا بحصر العزة في الكاثر وحصر الدفع فيه فدل على انما
للحصر ص وعورض بقوله انما المومنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم

فانه لو افاد الحصر لكان من لم يحصل له الوجل لا يكون مومنا **قلنا** المراد الكاملون اي
جمعا بين الادلة **فرع** اذا قال في المخالعة انما بعتُ بكذا فقياس من قال انها
للحصر الاكتفا اذا قلنا يتقدم الاثبات ثم محله اذا اتفقا الحاكم والا فلا يكفي فيما يظهر
فرع انما بالفتح على الاصح انها فرع المكسورة ومن ثم ادعى الزمخشري افادتها الحصر
فايدة من اذوات الحصر الا على اختلاف فيها ياتي في بابه وحصر المبتدا في الخبر نحو
صديقي زيد وتقديم المعمولات نحو اياك نعبد كما قاله اهل البيان من افادة الاختصاص
اي الحصر خلافا لابن الحاجب **فرع** ثم من حروف العطف للتشريك ويجوز ابدال ثايها
فا وهي تفيد الترتيب بمهلة على الاصح فيهما وذهب ابو عاصم العبادي الى انها لا تفيده حكاه
عنه القاضي في فتاويه ويتخرج على ذلك قوله وقفت على زيد ثم عمرو واوصيت الى زيد
ثم عمرو فالمعروف انه للترتيب **وقياس** كونها للانفصال ان الاصح تصرفهما متصلا
بولاية الاول وان يكون الوقف منقطعا في حصة فلو قال لوكيله طلق زوجتي ثم خذ مالي منها
جاز تقديم قبض المال لانه زيادة خير ذكره الرافعي قبل الخلع لكنه ممنوع من القبض قبله
ولو قال لعبده ان صمت يوما ثم يوما اخر فانت حر فهل يلتحق بالليل او لا بد من الفصل بيوم اخر
فيه نظر والظاهر الاول **فايدة** ذكر الامدي في احكامه ثمانية عشر حرفا ذكر معانيها
وامثلتها في ورقات فلا نطول بها فان محلها كتب النحو وقد ذكر المصنف طرفا منها
ونذكرها مرتبا على حروف المعجم فنقول ها هنا مسايل **الاولى** اذ اسم
للماضي ظرفا ومفعولا وبدلا من المفعول ومضافا اليها اسم زمان وللمستقبل على الاصح
وترد للتعليل حرفا وقيل ظرفا وللمفاجاة وفاقا لسيبويه **الثانية** اذا للمفاجاة حرفا
للاخفش وابن مالك وقيل ظرف مكان قاله المبرد وابن عصفور وقيل زمان قاله
الزجاج والزمخشري وترد ظرفا للمستقبل يتضمن معنى الشرط غالبا ومجيها للماضي والحال
الثالثة اذن للجواب والجزا قاله سيبويه قال الشلوبين دايما وقال الفارسي غالبا
الرابعة ان للشرط والنفي والزيادة **الخامسة** او للشك والابهام والتخيير ومطلق
الجمع والتقسيم وبمعنى الى والاضراب كل قال الحريري والعرب نحو ما ادري اسلم
او ودع **السادسة** اي بالفتح والسكون للتفسير ونداء القريب او البعيد او المتوسط اقوال
وبالتشديد للشرط والاستفهام موصولة وداله على معنى الحال وصلة ما فيه ال **السابعة** بل
للعطف

للعطف والاضراب اما للابطال او الانتقال من غرض الى غرض اخر **الثامنة** بيد بمعنى
غير وبمعنى من اجل وعليه بيد اني من قريش **التاسعة** رب للتكثير والتقليل
ولا تختص باحدهما خلافا لمن زعم ذلك **العاشرة** على الاصح انها قد تكون اسما
بمعنى فوق وتكون حرفا للاستعلاء والمصاحبة والمجاوزة والتعليل والظرفية
والاستدراك والزيادة اما على يعلو فيفعل **الحادية عشرة** الى للتعليل وبمعنى ان
المصدرية **الثانية عشرة** قد اسم لاستغراق افراد المنكر والمعرف والمجموع
واجزا المفرد المعرف **الثالثة عشرة** اللام للتعليل والاستحقاق والاختصاص
والملك والصيرورة اي العاقبة والتمليك وشبهه وتوكيد النفي والتعدية
والتاكيد وبمعنى الى وعلى وفي وعند وبعد ومن وعن وقد ذكر المصنف
بعضها في هذا القياس كما سياتي **الرابعة عشرة** لولا حرف معناه في الجملة
الاسمية امتناع جوابه لوجود شرطه وفي المضارعة التحضيض والماضية
التوبيخ قيل ويرد النفي **الخامسة عشرة** لو شرط في الماضي وفعل في المستقبل
قال سيبويه حرف لما كان سيقع لوقوع غيره وقال غيره حرف امتناع لامتناع
وقال الشلوبين لمجرد الربط والصحيح لامتناع ما يليه واستلزامه لتاليه ثم
ينتفي التالي ان ناسب ولم يخلف المقدم غيره نحو لو كان فيهما الهة الا الله
لفسدتا لا ان خلفه لقولك لو كان انسانا لكان حيوانا ويثبت ان لم ينافه بالاولى
فلو لم يخف لم يعص او المساواة كلو لم تكن ربيبة لما حلت للرضاع او الادون لذلك لو انتفت
اخوة النسب لما حلت للرضاع وترد للتمني والعرض والتعليل نحو ولو بظلف محرق
السادسة عشرة لن حرف نفي ونصب واستقبال ولا يفيد توكيد النفي
ولا تابيده خلافا لمن زعمه ويرد للدعا وفاقا لابن عصفور **السابعة عشرة**
ما ترد اسمية وحرفية موصولة ونكرة موصوفة وللتعجب واستفهامية وشرطية
زمانية وغير زمانية ومصدرية كذلك ونافية وزايدة كافة وغير كافة **الثامنة**
عشرة هل لطلب التصديق الايجابي لا التصور ولا للتصديق السلبي **الفصل**
التاسع في كيفية الاستدلال بالالفاظ اي وهي خطاب الله تعالى
وخطاب رسوله عليه الصلاة والسلام على الاحكام **وفيه مسايل الاولى**

لا خاطبنا الله تعالى بالمهمل اي بما ليس له معنى لا يفيد لانه هذيان اي وهو محال
على الله تعالى وخالف ابن برهان فقال يجوز ان يسند كلام الله تعالى على ما لا يفهم
معناه الان يتعلق به التكليف فلا يجوز قلت والفايدة التعبد بالتلاوة فرع
حكم كلام رسوله كذلك قاله في المحصول وفيه نظر وليس بكلام فان الانبيا يجوز عليهم
السهو والنسيان ص احتجت الحشوية اي على جوازه وهم بفتح الحاء والشين
على الاصح نسبة الى الحشا وهو الجانب باوايل السور اي نحو الم وطه قلنا
اسما وهي اي اسما السور ص وبان الوقف على قوله وما يعلم تاويله الا الله
واجب ولا تخصص المعطوف بالحال هذا دليل ثان لهم وهو قوله
تعالى وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يقولون امنا به وجه
الدلالة انه يجب الوقف على قوله الا الله وحينيذ فيكون والراسخون مبتدا ويقولون
خبرا عنه واذا وجب الوقف عليه ثبت ان في القران شيا لا يعلم تاويله الا الله
وقد خاطبنا الله به وهذا هو المدعى وانما قلنا يجب الوقف عليه
لانه لو لم يقف عليه لكان الراسخون معطوفا عليه وحينيذ يتعين ان يكون قوله يقولون
جملة حالية اي قايلين ولا جايز ان يكون حالا من المعطوف والمعطوف عليه لامتناع
ان يقول الله امنا به فيكون حالا من المعطوف فقط وهو خلاف الاصل لان الاصل
اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات واذا انتفى هذا تعين هذا تعين ما
قلناه وهذا الدليل لا يطابق الدعوى اعني دعوى المصنف لانه يقتضي ان
الخلاف بلفظ له معنى لا نفهمه ودعواه او لا في المهمل قلنا يجوز حيث لا لبس في خطابهم
مثل ووهبنا له اسحاق ويعقوب نافلة فان نافلة حال من يعقوب فقط
لان النافلة ولد الولد وما نحن فيه كذلك لان العقل قاض بانه تعالى لا يقول امنا
ص وبقوله تعالى كانه روس الشياطين هذا دليل ثالث لهم وهو
قوله تعالى طلعها كانه روس الشياطين فان العرب لا تعلم ما هي روس
الشياطين قلنا مثل في الاستقباح اي فهو مفيد بهذا الاعتبار وهذا ايضا
لا يطابق الدعوى لما تقدم الثانية لا يعني خلاف الظاهر من غير بيان لان اللفظ بالنسبة
اليه مهمل قالت المرجية يفيد احكاما قلنا حينيذ يرتفع الوثوق عن قوله تعالى
بهذه

بهذه المسلة مع ما قبلها بدا لهما لكونهما كالمتمم لما سياتي فيجوز ان يريد الله
بكلامه خلاف ظاهره اذا كان هناك قرينة يحصل بها البيان كايات التشبيه
ولا يجوز ان يعني خلاف ظاهره من غير بيان لان اللفظ بالنسبة الى ذلك المعنى المراد
مهمل لعدم اشعاره به والخلاف في المسلة مع المرجية بانهم جوزوا ذلك
وقالوا المراد بنا على معتقدهم ان المعصية لا تضر مع الايمان كما ان الطاعة لا تنفع
مع الكفر خلافا لايات الواردة بالامر والنهي فانه اجماع وسموا مرجية لانهم يرجون
العمل اي يوخرونه ويسقطونه عن الاعتبار والارجا التاخير قال تعالى ارجه
واخاه احتجوا بانه يفيد الاحجام عن المعاصي والاقدام على الطاعات فليس مهملا
والجواب بالمعارضة وهي انا لو فتحنا هذا الباب لارتفع الوثوق عن جميع
اخبار الله تعالى واخبار رسوله لانه لا خبر ويحتمل ان يكون المقصود منه غير ظاهره
وايضا فالاحجام انما يكون عند العقاب ولا عقاب الثالثة اي في كيفية
الخطاب على الجملة وتقديم بعض المدلولات على بعض اما ان يدل على الحكم بمنطوقه
اي بصيغته فيحمل على الشرعي لانه عليه الصلاة والسلام بعث لبيان الشرعيات
ثم العرفي اي الموجود في عهده عليه الصلاة والسلم وذلك عند انتفا الحقيقة الشرعية
او عند وجدانها وتعذر الحمل عليها ثم اللغوي اي عند تعذر الحمل على العرفي وهذا
اذا اكثر استعمال الشرعي والعرفي بحيث صار متروكا احدهما دون اللغوي فان لم يكن فانه
يكون مشتركا لا يترجح الا بقرينة كما صرح به في المحصول ثم المجازي اي عند تعذر
الحمل على هذه الحقايق الثلاث صونا للكلام عن الاهمال والترتيب في مجازات هذه
الحقايق كالترتيب فيها ثم ههنا امران احدهما ما جزم به المصنف في اجتماع
الحقيقة الشرعية واللغوية هو ما صححه الجمهور وقيل انه مجمل وقال الغزالي ان ورد في
الاثبات حمل على الشرعي كقوله عليه الصلاة والسلام اني اذن اصوم فانه اذا
حمل على الشرعي يدل على صحة الصوم بنية من النهار وان ورد في النهي كان مجملا كنهيه
صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم النحر فانه لا يمكن حمله على الشرعي والا كان
دالا على صحته لانه يستلزم النهي عما لا يتصور وقوعه واختار الامدي انه في الاثبات
يحمل على الشرعي وفي النهي على اللغوي والا استلزم صحة بيع الخمر ونحوه ولا قايل به

وماذكراه من ان النهي يستلزم الصحة قد انكراه بعد ذلك وضعفا قابليه
ثانيهما هذا الخلاف في ان اللفظ الصادر من الشارع اما الصادر من غيره فهل
يتبع اللفظ او العرف خلاف والاصح الاول كما ذكره الرافعي في الفصل المعقود
للالفاظ الواقعة عند مخاصمة الزوجين فقال انه الاصح وبه اجاب المتولي فان العرف
لا يكاد ينضبط وقال قبله باسطر اذا تعارض المدلول اللغوي والعرفي فكلامه
الاصحاب يميل الى اعتبار الوضع والامام والغزالي يريان اتباع العرف قلت ومدا
معنى قول القدما ما لا ضابط له في الشرع ولا في اللغة يرجع فيه الى العرف فان معنا
تاخر العرف عن اللغة وهو صحيح اذا حمل على ما ذكرناه وجمع بعض شيوخنا بينهما
بان المراد في الاصول ما اذا تعارض المعنى اللغوي والعرفي والمراد في الفروع اذا لم يعرف
حده في اللغة ولم يقولوا ليس له معنى والمراد ان معناه في اللغة لم ينصوا على حده
بما يستدل بالعرف عليه فروع مخرجة على ما سبق قال ان كان في بيتي
نار فانت طالق طلقت بالسراج قاله العبادي في زياداته ولو حلف لا يشرب نبيذا فهل
يحنث بنحو ما يسمى نبيذ الغذا فيه نظر ولو كانت له زوجتان كل منهما اسمها فاطمة بنت محمد بالفقاع
احداهما اشتهر والدها بزيد فقال زوجتي فاطمة بنت محمد طالق وقال اردت بنت الذي شهر
والدها بزيد قبل على الاصح وقيل لا اعتبارا بالاسم المشهور في الناس لانه ابلغ في التعريف لو
كانت زوجته تنسب الى زوج امها فقال بنت فلان طالق لم تطلق لانها ليست بنته حقيقة
قاله القفال في فتاويه وفيه احتمال لغيره وقال في الروضة ينبغي وقوعه عند النية
فرع قال بنو ادم كلهم احرار لا يعتق عبده بخلاف ما اذا قال عبيد الدنيا فانهم
يعتقون قاله العبادي في الزيادات وكان وجهه ان اطلاق الاحرار على ابن ادم مجاز
والحقيقة انما هو الطبقة الاولى وهم احرار بخلاف عبيد الدنيا فرع حلف لا يبيع الخمر
او المستولدة فان اراد انه لا يتلفظ بلفظ العقد مضافا اليهما فاذا باعه حنث وان اطلق
فلا لانتفاء البيع الشرعي فيهما وقيل يحنث وبه قال المزني فرع حلف لا يحج حنث بالفاسد
لانه كالصحيح في وجوب المضي فيه فرع حلف لا يركب دابة عبد زيد لا يحنث بالدابة المجعولة
باسمه الان يريده فان ملكه السيد دابة خرج على الملك وقال ابن كج لا يحنث وان قلنا يملك
لنقصه ص او بمفهومه اي واما ان يدل الخطاب بالمفهوم وهو المسمى بالدلالة
المعنوية

بلغ

المفهوم
وهو اما ان يلزم عن مفرد توقف عليه عقلا او شرعا مثل ارم واعتق عبدك عني وسمي
اقتضا اي الخطاب بمقتضيه دلالة اللفظ على مقدر يتوقف عليه صدق الكلام لا له
قوله صلى الله عليه وسلم وضع عن امتي الخطا والنسيان على رفع الاثر عده الغزالي من ذلك
ص او مركب اي واما ان يلزم عن مركب موافق وهو فحوى الخطاب اي معناه ويدل
ويقتصر كما قاله الجوهري وسمي ايضا لحن الخطاب اي معناه وربما سماه الشافعي
بالجلي وسمي ايضا تنبيه الخطاب ومفهوم الموافقة كدلالة تحريم التافيف على
تحريم الضرب وجواز المباشرة الى الصبح جنبا على جواز الصوم اي وهذا مساو للا له
والاولى بالحكم وعليه جرى ابن الحاجب لكنه خالف بعد ذلك وجعل ابن الحاجب جواز
المباشرة الى الصبح من دلالة المنطوق قال ولكنه منطوق غير صريح بل لازم اللفظ
ص او مخالف اي واما ان يلزم عن مركب مخالف كلزوم نفي الحكم عما عدا المذكور
ويسمى ذلك الخطاب قلت ولحن الخطاب ايضا ومفهوم المخالفة ولذلك مفهوم
الصفة وغيرها من المفاهيم الاتية وذهب ابو حنيفة الى نفي القول بمفهوم المخالفة اندم
مطلقا ووافقه جماعة وحاصل كلام المصنف اذا انعقد الخطاب على الحكم بالمفهوم
فاما ان يكون لازما عن مفرد او مركب واللازم عن المفرد قد يكون المقتضي لكونه لازما
هو العقل وقد يكون الشرع واللازم عن المركب قد يكون موافقا للمنطوق فيما اقتضاه من الحكم
وقد يكون مخالفا فهذه اقسام فرع اذن الولي للسفيه في بيع عين بعشرة وهي تساوي
مائة فالاذن باطل كما ذكره الرافعي في التوكيل بالنكاح حتى لو باعها بمائة لا يصح مع ان
الرضى بالعشرة يستلزم الرضى بالمائة من باب اولى ولهذا لو اذن للرشيد في البيع بعشرة
صح بيعه بمائة فرع قالت رضيت ان ازوج او رضيت فلانا زوجا ولدان لها
اولياء في درجة صح على الاصح ولكل واحد ان يزوج فلو عينت بعد ذلك واحدا فلا ينعزل غيره
على الاصح من زوائد الروضة لان مفهوم اللقب ليس بحجة وافراد فرد لا يقتضي التخصيص حرة
فرع قال ابراتك في الدنيا دون الاخرى بري فيهما لتلازمهما لان البراءة في الا
تابعة للبراءة في الدنيا ويلزم من وجود الملزوم وجود اللازم قاله الحناطي في فتاويه م
وقد يعكس فيقال لما انتفى المرتبة الاخرى فقد انتفى اللازم ويلزم من عدم اللازم
عدم الملزوم على الاصح فرع قالت وكل تزويجي ولا تباشره فليس له الامران ولن

ومنهم من اشترط الاولوية في
مفهوم الموافقة وهو نقيضه ما
نقله امام الحرمين عن كلام
الشافعي في الرسالة

قالت وكذلك من يزوجني فله المباشرة ايضا على الاصح لاستلزامه **فرع**
قال صاحب الدين المعلوم ابراته عن بعض ديني وقلنا البراءة من المجهول باطلة
فيحتمل ان يكون ابرا عن الجميع قاله الروياني في بحره قبيل الشهادات واقتصر عليه **ص**
الرابعه تعليق الحكم بالاسم لا يدل على نفيه عن غيره والا لما جاز القياس خلافا
لابي علي الدقاق **شرح المصنف** في ذكر مفاهيم المخالفة بعد مفهوم اللقب
فقال تعليق الحكم اي طلبا كان او خبرا بالاسم اي وما في معناه كاللقب والكنيه لا يدل على
نفيه عن غيره كقول القايل زيد قايم فانه لا يدل على نفي القيام عن غير زيد بل يكون
منفيا عنه وان كان منفيا بالاصل لانه لو دل على ذلك للزم ان يكون قول القايل محمد
رسول الله دالا على نفي الرسالة عن غيره من الرسل وهو كفر والزم ايضا بان البارى
تعالى اوجب الصلاة فهل له دليل يدل على نفي وجوب الصوم والزكاة وغيرهما فبان
غلطه وتوقف فيه وذهب ابو بكر الدقاق والصيرفي من الشافعيه وبن جرير من المالكية
وكذا الحنابله الى انه حجة لان التنصيص لا بد له من فايدة وجوابه ان غرض الاخبار عنه
دون غيره **فايده** قال امام الحرمين وعندي ان المبالغة في الرد عليه
شرف وحاصل ما اختاره ان التخصيص يتميز عرفا فيهما ولا يتعين انتفا غير المذكور وحكى ابن
برهان في وجيزه نقلنا للتاعن بعض علماينا انه حجة في اسما الانواع كالغنم دون اسما
الاجناس كزيد ومثل له بما اذا قال في السايمة من الغنم زكاة ثم رواه واستدل في الكتاب
لمذهب الجمهور ونص عليه امامنا ايضا كما نقله امام الحرمين في برهانه بانه لو
دل على نفيه عن غيره لما جاز القياس واللازم باطل وبيانه ان تحريم الربا في القمح
دال على هذا التقدير على اباحته في كل ما عداه مطعوما كان او غيره فلا يقاس
الحمص عليه لان القياس على خلاف الدليل باطل وهذا ضعيف لان التعارض بين مفهوم
اللقب والقياس غير متصور لان من شرط القياس مساواة الفرع للاصل وشرط
مفهوم المخالفة ان لا يكون المسكوت عنه اولى ولا مساويا فلا مفهوم اذن مع المساواة
ولا قياس مع عدمها وايضا فالمفهوم دال على الاباحة فيما عدا البر والقياس انما دل
على التحريم فيما شاركه في المعنى كالارز دون ما لم يشاركه كالرصاص فغايته
ما نقل القياس حينيذ ان تخصيص المفهوم وتخصيص عموم المنطوق بالقياس جايز كما
سياتي

سياتي بتخصيص عموم المفهوم به اولى **فرع** مما احتج على هذه المسلة المسلة التي
اسلفناها قريبا وهي ما اذا ارضعت بواحد في الزوج بعد اطلاقها الرضى وما اذا رمى
بعين لزيد ثم ادعى بها لعمرو فانه لا يلزم رجوعا على الاصح عن الاول بل مشترك
بينهما ولا يجعل الغير بالاسم الثاني دالا على نفيه عن غيره **ص** وباحدى صفتي الذات
مثل في سايمة الغنم زكاة يدل ما لم يظهر للتخصيص فايدة اخرى خلافا لابي
حنيفة وبن شريح اي من الشافعية والقاضي ابي بكر اي الباقلاني وامام الحرمين
والغزالي هذا مفهوم الصفة وهو مقدم المفاهيم وراسها وقد قال امام
الحرمين لو عبر معبر عن جميع المفاهيم بالصفة لكان ذلك متجها فان المعدود والمحدود
موصوفان بعددهما وحدهما وكذا سائر المفاهيم فقوله وباحدى هو معطوف
على قوله تعليق الحكم بالاسم وتعليق الحكم باحدى صفتي الذات او احد اوصافها
يدل على نفي الحكم عن الصفة الاخرى **مثاله** قوله صلى الله عليه وسلم
في سايمة الغنم الزكاة ومعناه ثابت في الصحيح فان الغنم ذات والسوم والعلف صفتان
تصوران لها وقد علق الحكم باحدهما وهي السوم فدل على عدم وجوبه في المعلوفة وكذا
قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا الى قوله المومنات وهل دل على
النفي في ذلك الجنس وهو الغنم في مثالنا او في جميع الاجناس نظرا الى ان العلف
تابع والسوم مقتضي وقد وجد الاصح في المحصول الاول وهل استفدنا حجية
هذا المفهوم من اللغة او من الشرع فيه وجهان حكاهما الروياني في بحره في القضاء
انه لا وقع فيه بين النفي والاثبات **مثاله** قوله **عليه الصلاة والسلام**
في ~~سايمة الغنم الزكاة ومعناه ثابت في الصحيح~~ لا تقبل صلاة الا بطهور فانه يدل على
قبولها بالطهور ويكون نفي الحكم عن تلك الصفة موجبا لاثباته عند عدمها قال وهو
الظاهر من مذهب الشافعي وقد بنا الزهد ارباب الشروط واثبات الشرط لا يستلزم
الصحة لاحتمال شرط اخر ثم هذا كله اذا لم يظهر لتخصيص تلك الصفة بالذكر فايدة
اخرى غير نفي الحكم عما عدا الوصف المذكور فان ظهرت له فايدة اخرى فلا يدل على
النفي من الفايده ان يكون جوابا لمن سال عن سايمة الغنم فان ذكر السوم والحاله هذه يكون
للمطابقة للمعلوم او لان السوم هو الغالب فان ذكره انما هو لاجل غلبته وحضوره في ذهنه

وهذا هو المعروف ونقله في البرهان عن الشافعي ثم خالفه وقال ان لغايه لا تدفع كونه
حجة وذكر الشيخ عز الدين في قواعده مثله وقال لو لم يكن حجة لم يكن في ذكره
فايده لان الاطلاق ينصرف الي الغالب وما اختاره المصنف هو ما ذهب اليه الجمهور
وكثير من الشافعي والاشعري واختار مقابلة الامام فخر الدين في المحصول فيه والمنتخب
وقال في المعالم المختار انه يدل عرفا لا لغة وحكاية المصنف عن امام الحرمين عدم
حجيته تبع فيها الامام وهو غلط فقد نص في البرهان على انه حجة وجعله اقوي من مفهوم الشرط
ومثل بالسايمة ومطل الغني ظلم كما مثل المصنف قال الا ان يكون بالصفة لا تناسب فيها
كقولنا الابيض يشبع اذا اكل فانه كاللقب في عدم الدلالة ص لنا اي على حجيته
انه المتبادر من قوله عليه الصلاة والسلام مطل الغني ظلم اي وهو حديث ثابت في الصحيح
ومن قولهم الميت اليهودي لا يبصر اي بدلالة انهم يسخرون من هذا الكلام وهذا متبادر
من قولهم الاول لغة واعترض الامام فقال الايمة قد يحكمون على اللسان عن نظر
واستنباط والاعرابي منطقه طبيعه فيستشهد به وانه ظاهر التخصيص اي بالصفة يستدعي فايدة
اي صونا للكلام عن اللغو وتخصيص الحكم فايده وغيرها منتف بالاصل فتعين اي للكلام فيما
اذا لم يظهر للتخصيص فايدة اخري ولان الترتيب اي ترتيب الحكم علي الوصف يشعر بالعلية اي
كما تعرفه في القياس والاصل نفي علة اخري فينتفي بانتفايها لان المعلول يزول بزوال علته
علته ص قيل لو دل اي تخصيص الحكم بالعلة على نفيه عما عداها لدل اما مطا
او التزاما اي لكنه لم يدل والمراد هنا بالالتزام دلالة اللفظ على مسماه واللازم اعم من
من الجهة والوصف فشمل دلالة التضمن ولم يصرح بها المصنف وانما قلنا لا يدل اما المطا
والتضمن فان نفي الحكم عما عدا المذكور ليس هو عين اثبات الحكم في المذكور حتى يكون
مطابقة ولا جزوه حتى يكون تضمنا واما الالتزام فلان شرطه سبق الذهن من المسمي اليه
وقد يتصور السامع ايجاب الزكاة في السايمة مع غفلته عن المعلوفة ومن عدم
وجوب زكاتها قلنا التزاما لما ثبت ان الترتيب يدل على العلية وانتفا العلة
يستلزم انتفا معلولها المساوي اي فالدال علي ثبوت الحكم للصفة المخصوصة بالذكر
مطابقة يدل على نفيه عما عداها التزاما والمراد بالمساوي لم لا يكون له علة اخري
غير هذه فيحترز عما يكون له علة اخري كالحرارة فانها معلولة للنار والشمس فلو كانت له اخري لم علة

لم يلزم من انتفا هذه العلة انتفا المعلول لجواز ثبوته بالعلة الاخري ولك ان تقول انما
ينافي هذا عند من لا يشترط في دلالة الالتزام اللزوم البين ويكتفي باللازم الخارجي
سواء كان لزومه بواسطة ام بغيرها قيل ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق
ليس لذلك اي لان قتلهما محرم في الحال خشية الفقر وعدمها قلنا غير المدعي لانا
لا ندعي ان المفهوم حجة الا فيما لم يظهر له فايدة اخري كما سلف وهنا ظهرت له فايدة
واما قوله تعالي ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع فلهذه الصفة فوايد اخري
منها انه قطع لاطماع الظالمين ومن فروع هذا المفهوم ما اذا
عاتبته امراة بنكاح جديدة فقال كل امراة لي غيرك او سواك طالق ولم
يكن له الا المخاطبة فالذي جزم به الخوارزمي في كافيه في كتاب الايمان انه لا
يقع وهو الصواب ولو قال لله علي ان اعتق رقبة كافرة فاعتق مومنة او معيبة
فاعتق سليمة الاجيرة اجزاه علي الاصح لانها اكمل وذكر الكفر والعيب ليس للتقرب
بل لجواز الاقتصار علي الناقص فلو قال هذا الكافر او المعيب تعين كما ذكره الرافعي في
احكام النذر وجزم القاضي في فتاويه بانه لا يبيح فيا لكلية والمخالعة عند الارض اقامة الاحيزة؟
الحدود والخوف من عدم اتمامها خلافا لبعض اصحابنا حيث خص حله بها والاول
حمل هذه علي الغالب انه لا يبيع الا في حالة الخوف وتارك الصلاة كالناسي خلافا
لاهل الظاهر وهو وجه غريب عندنا ولو قال ان ظاهرت من فلانة الاجنبية فانت
علي كظهر امي اي فتزوجها وظاهر منها فانه يصير مظاهرا من الاخري على الصحيح وتحمل
قع وصفها بالاجنبية على التعريف بالواقع وقيل لا يصير مطلقا لان الوصف لم يوجد وقع
ه في بعض الشروح نسبة تصحيحه الي الرافعي وهو غلط فالذي فيه تصحيح الاول كما قررنا
ونعبر عن هذا بعبارة اخري فيقال هل تحمل الصفة علي الترجيح والتخصيص ويتفرع عليه ايضا
ما اذا حلف لا اكلم هذا الصبي فصار شيخا وكلمه هل يحنث لكن الاصح هنا انه لا يحنث ويخرج
ايضا علي تغليب الاشارة والعبارة وكذا قدرة العبد بالتمليك في قوله تعالي لا يقدر علي
شي هل هو للترجيح او التخصيص وكذا ضمان العارية في قوله عليه الصلاة والسلام
بل عارية مضمونة ص الخامسة التخصيص بالشرط مثل وان كن اولات حمل فانفقوا
عليهن ينتفي المشروط بانتفايه هذا مذهب الجمهور وهو اقوي من مفهوم الصفة ولذلك قال

من لا يقول بمفهوم الصفة كابن سريج وبالغ امام الحرمين في الرد على منكريه **واما الغزالي**
فصمم على انكاره واختاره الآمدي ونقل عن ملك وابي حنيفة ومحل الخلاف في دلالته
ابو على العدم كما دل النعلي الوجود فا عله قبل تتمه ان حرف شرط اصطلاحي اي وليست
مدلولا لغويا فلا يلزم من انتفايه انتفا الحكم **قلنا** الاصل عدم النقل اي بل هي في اللغة
كذلك اذ لو لم تكن لكانت منقوله عن مدلولها والاصل عدمه **قيل** يلزم ذلك اي وهو
انتفا المشروط لو لم يكن للشرط بدل اي اما اذا كان له بدل فلا كالوضو فانه شرط
للصلاة ولا يلزم من انتفايه انتفاوها لجواز وجوها بالتيمم **قلنا** حينيذ يكون الشرط
احدهما اي غير المدعي اي وانما المدعي على شرط قام الدليل على انه شرط بعينه ويقع في
تغير النسخ عين بدل غيره ويمكن تقديره على ان الشرط يلزم من انتفايه انتفا المشروط لان
الشرط والحالة هذه احدهما ولم ينتف لم نفع الصلاة **قيل** ولا تكرهوا فتياتكم على
البغا ان اردن تحصنا ليس كذلك اي فانه حرام وان لم يردن البغا **قلنا** لا نسلم اي انه
ليس كذلك اي لا نسلم عدم انتفا الحرمة عند عدم ارادة التحصن بل انتفا الحرمة لا نتفا
الاكراه اي لان الاكراه هو الزام شخص شيا على خلاف مراده واذا كان ممتنعا فلا يتعلق
به حرمه الامتنا لتوا التكليف بالمستحيل وفايدة ارادة التحصين على هذا التنصيص على
قبح فعلهم وتشنيع امرهم **ص السادسة** التخصيص بالعدد لا يدل على الزايد والناقص
اي لا نفيا ولا اثباتا وهو راي القاضي وامام الحرمين والآمدي ونقل الغزالي في المنخول عن
الشافعي انه يدل وحكاه امام الحرمين في البرهان عن الشافعي والجمهور انهم قالوا بمفهوم الصفة
والزمان والمكان والحد بالعدد يعني الغاية واختار الامام انه الابد ليل منفصل ثم شرع **ومن** لا يدل هم
حج القايلين بهذا المفهوم انه لما نزل قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر
الله لهم قال عليه الصلاة والسلام والله لازيدن على السبعين فنهم عليه الصلاة
والسلام ان حكم ما زاد بخلافه **واجيب** عنه بانه عليه الصلاة والسلام قال ذلك رجا
لحصول الغفران لهم بنا على حكم الاصل او كان جواز المغفرة ثابتا قبل نزول هذه الاية
واما الغزالي فقال الاظهر ان هذا الخبر غير صحيح لانه عليه الصلاة والسلام اعرف
الخلق بالمعاني ولفظ السبعين جري مبالغة في اليأس وسع في تضعيف الخبر امامه فانه قال
لم يصححه اهل الحديث وتبع فيه القاضي فانه قال في مختصر التقريب انه ضعيف غير مذكور في
الصحاح وهو باطل فانه ثابت في الصحيحين **فروع مخرجه على هذه القاعدة**
وكله فيبيع شي بماية ولم ينهه عن الزيادة **فباع** باكثر صح على الاصح ولو نهاه عن الزيادة
فلا **ولو قال** ان وجدتها اعطيتني الفا فانت طالق فزادت وقع ايضا وفيه وجه في
البحر **ولو** اوصى لزيد بماية ثم قال اوصيت له بخمسين اعطي خمسين فقط على الاصح ولا
يجمع بينهما كما لو علق ويحتمل الجمع بينهما ولو قيل باستحقاق الماية لم يبعد كما في كل عدد
يجوز تغيره وهو العقود الجايزة كما اذا قال ان رددت ابقي فله عشرة ثم قال قبل العمل فله
خمسة وكذلك القراض ونحوه بخلاف ما اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق ثم قال ان
دخلتها فانت طالق طلقتين فدخلتها وقع الثلاث سوا دخل بها ام لا لان الجميع يقع دفعة
واحده **ولو قال** ما لزيد علي اكثر من ماية درهم فليس اقرارا بالماية على الاصح لان
القضية السالبة لا تستلزم ثبوت متعلقها بخلاف ما اذا قال لي عليك الف فقال اقرضتك ايا ما
فقال والله لا اقرضت منك غيرها او اكثر منها علي فانه يكون اقرارا كما صرح به في البيان نقلا
عن الصيمري وفيه نظر وينبغي ان يلحق بالاولى **ويجوز** التقسمان في التيمم عن ضربتين عند
الرافعي خلافا للنووي وقد ورد التيمم ضربتان ومع انه عليه الصلاة والسلام
ضرب واحدة ولو كتب الزوج فقال اذا بلغك نصف كتابي فانت طالق فبلغها كله فهل يقع لانه اشتمل
الكل على النصف ام لا لان النصف في مثل هذا يراد به المنفرد فيه وجهان اصحهما من زوايد الروضة
الاول **ولو اوصى** بعين لزيد ثم اوصى بها لعمرو فرد احدهما كان الجميع للاخر فلو اوصى به لاحدهما
ثم اوصى بنصفه لاخر فان قبلا فثلثاه للاول وثلثه للثاني وان رد الاول فنصفه للثاني وان رد
الثاني فكله للاول **واذا قال** احرث يوما او يومين او بنصف لنسكم ولا اثر
للتقييد كما نقله النووي عن الاصحاب وفيه نظر للنووي **ولو ادعى عشرة** مثلا فقامت
بينة بخمسة حكمنا بها ولو قامت بينة بعشرين فقال بعضهم يتخرج على الخلاف فيما اذا شهد قبل
الاستشهاد وعلى ما اذا جمع بين ما يجوز وبين ما لا يجوز ولو كان عليه عشرة فاعطاه خمسة ثم ادعى ذات
رب الدين بالباقي بموت المديون او جحوده فكيف يشهد الشاهد نقل في الكفاية في اوايل الشهادات
عن فقها زمنه انه لا يشهد على اقراره بها في الدين فقد شهد بخلاف ما وقع ولو شهد بكله فبالباقي الخلاف
السابق **قالوا فالطريق** ان يقول لنشهد على اقراره بكذا من جملة كذا ليكون منبها على صورة الحال
قال وعندي ان الشهادة مقبوله بالطريق الاول وهو الباقي لان من اقر بعشره فقد

اقربكل جزء ومنها **ص السابعة** النص اما ان يستقل بافادة الحكم اي
بذاته ولا يحتاج الي مقارنة غيره ام لا والمقارن له اما نص اخر مثل دلالة قوله
تعالي افعصيت امري مع دلالة ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم علي ان تارك
الامر يستحق العقاب اي فان الاية الاولي دالة علي عصيانه والثانية علي استحقاقه العقاب
فينتج ذلك ودلالة قوله **تعالي** وحمله وفصاله ثلاثون شهرا مع قوله حولين كاملين
لمن اراد ان يتم الرضاعة علي ان اقل مدة الحمل ستة اشهر **او اجماع** اي والمقارن
اما نص كما مر او اجماع كالدال علي ان الخالة بمنزلة الخال في ارثها نص عليه علي ان الخال
بمثابته فنستفيد ارثها من ذلك النص بواسطة الاجماع **فرع** قد يكون المقارن قياسا
كاثبات الربا في التفاح وقد يكون قرينة حال المتكلم كما اذا انطق الشارع بلفظ مرددين
حكم شرعي وعقلي فانا نحمله علي الشرعي لانه عليه الصلاة والسلام بعث لبيانها
مثاله الاثنان فما فوقهما جماعة نحمله علي جماعة الصلاة لا علي اقل الجمع
فائدتان الاولي مفهوم الزمان والمكان حجة كما سلف ويتخرج عليه ما اذا
ادعي عليه شيئا فاجاب بانه لا يلزمه تسليمه اليوم فانه لا يجعل مقرا لان الاقرار لا يثبت بالمفهوم
كما نقله الرافعي قبيل باب دعوي النسب عن فتاوي القاضي واقره ويتخرج عليه ايضا
الخلاف في صحة الوقف المقيد بمدة كقوله وقفت سنة ونحو ذلك واذا قال زوج
بنتي في يوم كذا او في مكان كذا فخالف الوكيل فان العقد لا يصح كما جزم به الرافعي
في التوكيل في النكاح ونقل في الروضة من زوائده عن الدارمي ان التوكيل في
الطلاق في زمن معين يجوز له ايقاعه فيما بعده **والمكان في الوكالة** بالبيع
يتعين وان لم يكن فيه غرض ظاهر علي الاصح اذا لم يعين الثمن **الثانية** الحكم
المعلق هل يقتضي الاقتصار علي اوله او لا بد من اخره فيه قولان اصحهما الاول ومعناهما ان
الحكم المعلق علي معني هل يكفي فيه ادني المراتب لتحقق المسمي فيه ام يحمل الاعلي احتياطا
ويتخرج عليه اذا قال اسلم في شي علي ان تسليمه في بلد كذا يكفي في اول جزء منه
لتحقق الظرفية ولا يجب عليه ان يوصله الي منزله ولا الي اخر البلد كما صرح به الرافعي
وغيره وقد **يتخرج** عليه ما اذا اراد الاضحية باعداد من الغنم فهل ينبغي كراهة الحلق
والتقلم الي اخرها او يزول بذبح الاول **فائدة** مجموع المفاهيم عشرة مفهوم الصفة الشرط
الغاية

لعله عدم

الغاية العدد الخاص الحصر الاستثناء الزمان المكان اللقب العلة قال القرافي والفرق بين
مفهوم الصفة والعلة ان الصفة قد تكون علة كالاسكار وقد تكون متممة لها كالسوم فان
الغنا هو العلة والسوم متمم واستشكل كون دلالة الاستثناء من المفهوم من جهة ان الا
وضعت للاخراج فينبغي ان يكون الاتصاف بالحكم في المخرج مدلولا بالمطابقة فلا يكون مفهوما
ثم اجاب عنه بان الا وضعت لاخراج المنطوق فلا يلزم ما ذكروا غلاما الغاية
ثم الشرط فالصفة المناسبة فمطلقها غير العدد فالعدد فتقدم بما المعول

الباب الثاني في الاوامر والنواهي

الاول في لفظ الامر اي وهو الف ميم را ولا في مدلولها وهو افعل ولا في نفس الطلب
نسمي الامر لفظ وهو صيغة افعل سواء كانت للايجاب او للندب وتسمي صيغة افعل هو الوجوب
او الندب او غيرها كما سياتي وما تصرف منه كامرت زيدا بكذا و**امرنا**
رسول الله صلي الله عليه وسلم بكذا او امرنا بكذا امثله والكلام
علي مقتضي ايراد المنف حقيقة في اللساني فقط وهو ما صححه الامام والمحققون
انه مشترك بينه وبين النفساني وراي الاشعري الظاهر انه حقيقة في النفساني فقط
ص وفيه مسلتان الاولي في اللساني
ولمن كان اجاب بانه حقيقة في القول الطالب للفعل فالقول جنس دخل فيه الامر وغيره نفسانيا كان او
انه حقيقة في القول الطالب للفعل فالقول جنس دخل فيه الامر وغيره والقول امرا او
غيره ويستفاد من هذه العبارة ان الطلب بالاشارة والقراين المفهمة لا يكون امرا و
اولي من اللفظ لانه جنس بعيد لاطلاقه علي المهمل والمستعمل خلافه لكن التعبير بالكلام اولي لان
لفظ الامران كان مفردا فمدلوله لفظ مركب يفيد فائدة خاصة وخرج بالطلب الخبر
وشبهه والامر النفساني فانه هو الطلب لا الطالب لكن الطالب حقيقة انما هو المتكلم والطلاقه
علي غيره مجاز وخرج بالفعل النهي اذ هو طلب للترك ولو زاد فقال **ل**فعل غير كف
احترز لان النهي طلب فعل ايضا ولكن فعل هو كف وكان ينبغي ان يزيد بالذات ليخرج قول القائل
اوجبت عليك كذا فانه خبر وليس امرا وزاد في المحصول قيدا اخر فقال الحق في حده
ان يقال هو اللفظ الدال علي الطالب المانع من النقيض لما سياتي ان الامر حقيقة في الوجوب فقط وليس
بجيد فالاتي انما هو في صيغة افعل والكلام في لفظ الامر فهما مسلتان وممايدل له الجمهور
الي ان المندوب ماموربه مع ذهابهم الي ان صيغة افعل حقيقة في الوجوب **ص** واعترض

المعتزلة العلو اي في حد الامر دون الاستعلا وتابعهم الشيخ ابو اسحاق الشيرازي
وابن الصباغ في عدة العالم والسمعاني ونقله القاضي عبد الوهاب في الملخص عن اهل اللغة
وجمهور اهل العلم واختاره والعلو ايضا **وابو الحسين** اي المعتزلي البصري اي الاستعلا اي
دون العلو وصححه الامام فخر الدين والامدي وابن الحاجب **والعلو** كون الطالب اعلا
مرتبة والاستعلا هيئة في الكلام كغلظة ورفع صوت ونحوهما ونص ابو الحسين في المعتمد
على ان الشرط هو انتفا الدليل وهو غير ما حكاه المصنف عنه ثم هذا كله انما نشا من جزمه
في تقسيم الالفاظ لان الكلام هنا في مدلوله لغة وهناك في الاصطلاح خلاف ما
اعترض عليه **ويفسدهما** اي اشتراط العلو والاستعلا **قوله تعالى** حكاية عن فرعون
ماذا تامرون اي فاطلق الامر على ما يتقولونه في المشاورة ومن المعلوم انتفا العلو والاستعلا
ص وليس حقيقة في غيره اي في غير القول الطالب دفعا للاشتراك وقال
بعض الفقها انه مشترك بينه وبين الفعل ايضا لانه يطلق عليه مثل وما امرنا الا واحدة
اي فعل وما امر فرعون والاصل في الاطلاق الحقيقة وعن ابن برهان انه قول كافة
العلما **قلنا** المراد الشان مجازا وهو اولى من الاشتراك ووجه المجاز فان البيان اعم
من القول والفعل والتعبير عنه بالقول من باب اطلاق اسم الخاص وارادة العام قال البصري
اذا قيل امر فلان ترددنا بين القول والفعل والشي اي كقولنا تحرك هذا الجسم لامر اي لشي
والشان اي كقولنا امر فلان مستقيم اي شانه والصفة اي كقولك عزت على اقامته ذلك
في صاح لامر ما يسود اي لصفة من صفات الكمال وهو ابن الاشتراك اي علامته قلنا
لا يتبادر القول اي فقط وما نقله عنه من كونه موضوعا للفعل غلط فالذي قاله
في معتمده وشرحه انه غير موضوع له وانما يدخل في الشان لا جرم حذف الفعل صاحب
المحصول وجعل في معتمده الشان والطريق يعني فلذلك حذف المصنف الطريق
فرع قال لزوجته امرك بيدك او فوضت اليك امرك كان كناية **فرع**
الامر بوضع الاعضا الستة في الحديث هل هو للوجوب او الندب ما الخ فيه بعض
الوجوب **التنبيه** لما ذكر لفظ الطلب في حد الامر شرع في بيانه والفرق
بينه وبين الارادة فقال الطلب بديهي التصور اي لا يحتاج في معرفته اي تعريف حد
او رسم كالوجدانيات وهذا راي الجمهور فان من لم يمارس العلوم يامر وينهى ويدرك
تفرقة

تفرقة ضرورية وقيل **فقال** التفرقة الكر نهيه لا يتوقف على العلم
البديهي بحقيقته كل واحد منهما بل على العلم البديهي بهما من وجه فانا نفرق بالبديهة
بين الانسان والملائكة **ص** وهو غير العبارات المختلفة اي لان الطلب معنى
واحد لا يختلف باختلاف الاسم والعبارات تختلف باختلاف اللغات واتى بذلك
اشارة بالمختلفة للاحتراز عن شي **ص** والارادة اي وهي غير الارادة خلافا للمعتزلة
حيث قالوا انه فلا معنى لكونه طالبا الا كونه مريدا فالزموا ان الله يريد الشي
ولا يقع وهو لا يريده لنا ان الايمان من الكافر اي الذي علم الله انه لا يومن كابي
لهب مطلوب اي بالاتفاق وليس بمراد لما عرفت اي من الارادة صفة من شانها ترجيح احد
الجائزين على الاخر هذا مراده وان لم يسبق في كلامه ولان الايمان والحالة هذه
ممتنع اذ لو امن لانقلب علم الله جهلا واذا كان ممتنعا فلا يصح ارادته اتفاقا منا ومنهم
وقرره جماعه من الشراح على غير وجهه فانهم استدلوا على عدم الارادة
بعدم الوقوع وهي صادرة على المطلوب **ص** وان المهدد عذره في ضرب عبده
بامره ولا يريد هذا دليل ثان وهو ان السلطان اذا انكر على السيد ضرب عبده فاعتذر
اليه بانه يامره فلا يمتثل ثم يامره بين يديه اظهارا للتمرد فان هذا الامر لا ارادة
معه لان العاقل لا يريد تكذيب نفسه وقد نقابل ان العاقل لا يطلب ذلك ايضا فلو
كان هذا الدليل صحيحا لكان الامر منفكا عن الطلب وليس كذلك عند المصنف
فالموجود صيغة الامر لا حقيقة الامر **واستدل القاضي ابو الطيب** في شرح
الكفاية وتبعه الشيخ ابو اسحق في شرح اللمع بان الدين الحال مامور بقضائه ولو حلف
ليقضينه غدا ان شا الله فانه لا يحنث فدل على ان الله تعالى ما شاءه فثبت الامر بدون
المشيه **ص** واعترف ابو علي وابنه اي ابو هاشم وتابعهما ابو الحسين والقاضي
عبد الجبار بالتغاير اي بين الطلب والارادة في الدلالة لا لتمييز عن التهديد اي فلا يوجد الامر
الذي هو الطلب الا ومعه الارادة **ومثاله** التهديد اعملوا ما شئتم كما
سياتي والتهديد لا طلب فيه ولا مميز بينهما سوى الارادة قلنا كونه مجازا كاف
اي ان الصيغة لو كانت مشتركة لاحتيج الى مميز لكنها حقيقة في الوجوب فيجب الحمل عليه
مجازا في التهديد وهذا القدر كاف في التمييز ثم اعلم ان محل الخلاف في ارادة الاتيان

وشرط الارادة

اما اراده اتحاد الصيغة فهو شرط اتفاقا ولا عبرة بمن خالف فيه كما حكي عن ابن
المطهر المتاخر المنسوب الي الرفض **واما** ارادة صرف اللفظ عن غير جهة
الامر الي جهة الامر فشرطها المتكلمون دون الفقها **الفصل الثاني في**
صيغته اي وهي افعل ويقوم مقامها اسم الفعل كصه والمضارع المقرون باللام مثل
ليقم زيد وقد نقل عن الشيخ ابي الحسن انه لا صيغة للامر تختص به وان قول القايل
افعل متردد بين جميع محتملاته قال امام الحرمين والذي اراه انه لا ينكر صيغة مشعرة بالوجوب
واما الذي تردد فيه مجرد افعل **ص وفيه مسايل الاولى** ان صيغة
افعل ترد لستة عشر معنى اي يمتاز بعضها بالقراين عن بعض واطلاقها على ما عدا الايجاب
مجاز كما سياتي **الاول** الايجاب نحو واقيموا الصلاة الثاني الندب نحو فكاتبوهم
اي فانها مندوب به وفي قول انها واجبة عند طلب العبد **ومنه** اي ومن المندوب التاديب
كل مما يليك وهو صحيح اخرجه الشيخان قاله لعمر بن سلمة والادب ايضا مندوب اليه لكنه
يتعلق بمحاسن الشريعة والندب اعم لكن الذي نص عليه الشافعي في الام وغيرها ان
الاكل من غير ما يليه حرام فاعلمه **ص الثالث الارشاد** واستشهدوا شهيدين من
من رجالكم وقوله تعالى فاكتبوه والفرق بين الندب والارشاد ان المندوب مطلوب للثواب
الاخرة والارشاد لمنافع الدنيا اذ ليس في الاشهاد على البيع ولا في تركه ثواب والعلاقة بين
والمندوب والارشاد والتاديب المعنوية الاشتراك في الطلب **ص الرابع** الاباحة
كلوا اي من الطيبات واما قوله كلوا واشربوا فانه من امثلة الوجوب لاجل احيا النفس وجاز
تكون الاباحة معلومة من غير الامر حتى يكون قرينة تحمله على الاباحة كما وقع العلم به هنا وذكره
امام الحرمين في البرهان الانعام ومثل له بالاية السابقة ثم قال وهذا ولو كان فيه معنى
الاباحة فان الظاهر منه تذكر النعم **ص الخامس** التهديد اعملوا ما شيتم
ومثله واستفزز من استطعت **ومنه** الانذار قل تمتعوا والفرق بينهما ان التهديد هو
التخويف والانذار هو الابلاغ ولا يكون الا في التخويف وان التهديد لا يجب فيه اقتران بالوعيد
بخلاف الانذار **ص السادس** الامتنان كلوا مما رزقكم الله ولا بد فيه من اقترانه
بذكر احتياج الخلق اليه وعدم قدرتهم عليه وقيل ان الاباحة تكون في الشي الذي يوجد خلافه
ص السابع الاكرام ادخلوها بسلام اي فان قرينة السلام تدل عليه **ص الثامن**

التخيير

التسخير كونوا قردة وهو الانتقال الي حالة ممتهنة وسماه الشيرازي والامام التكوين وهو
شرعة الوجود من العدم وادعى بعضهم ان صواب التسخير عجيب **ص التاسع** التعجيز
فاتوا بسورة ومنه قل كونوا حجارة او حديدا ذكره الامدي وابن برهان وذكر
المعنى مثالا للتعجب ومثل العبادي للتعجب بقوله **تعالى** انظر كيف ضربوا لك الامثال
ص العاشر الاهانة ذق انك الحادي عشر التسوية اي بين الشيين اصبروا
اولا تصبروا الثاني عشر الدعا اللهم اغفر لي الثالث عشر التمني الا ايها الليل الطويل
الا انجلي هذا الامر للتمني وجعله تمنيا ولم يجعله ترجيا مع ان التمني مختص بالمستحيل والترجي
يكون في الممكن وانجلا الليل غير مستحيل لان ليل المحب لطوله نزل منزلة ما يستحيل انجلاوه
ولهذا قال الشاعر وليل المحب بلا اخر **ص الرابع عشر** الاحتقار مثل
القوا ما انتم ملقون اي من السحر في مقابلة المعجزة حقير والاحتقار عدم المبالاة والاهانة
الاهانة فانها الانكار **ص الخامس عشر** التكوين كن فيكون وسماه الامدي
تبعا للغزالي بكمال القدرة **السادس عشر** فاصنع ما شيت ومراده به قوله
عليه الصلاة والسلام اذا لم تستح فاصنع ما شيت اخرجه البخاري اي صنعت ما شيت
وقيل معناه اذا لم تستح من شي لكونه جايزا فاصنعه اذ الحرام يستحيي منه بخلاف الجايز **ص**
وعكسه اي الخبر قد يستعمل ويراد به الامر كقوله **تعالى** والوالدات يرضعن
اي ليرضعن وهذا ابلغ من عكسه لان الناطق بالخبر مريدا به الامر كانه نزل المامور به منزلة
الواقع **ص** ولا تنكح المراة المراة اي الخبر كما يستعمل ويراد به الامر يستعمل ويراد به
النهي كما في الحديث وهو في ابن ماجه نصيحته صيغة خبر لوروده مجزوما اذ لو كان
نهيا لكان مجزوما مكسورا لالتقا الساكنين واهمل المصنف عكس هذا التقسيم تبعا لما
ذكره الامام ومثل له لكن بما فيه نظر وترد ايضا لمعان احدها التسوية
الحاصل وقد ذكره امام الحرمين في البرهان والعبادي في طبقاته
كقوله تعالى فاقض ما انت قاض ثانيها الاعتبار كقوله تعالى انظروا الي ثمره اذا اثمر ذكره
العبادي ايضا ثالثها التعجب وقد سلف رابعها الامر بمعنى التكذيب كقوله
تعالى قل فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين وقوله قل هلم شهداءكم
الاية خامسها الامر بمعنى المشورة كقوله فانظر ماذا ترى ذكرها العبادي في

في ترجمة ابي اسحاق ابرهيم بن محمد الفارسي حيث قال ان الامر ولن كان ظاهره الوجوب
قد ياتي على اوجه فذكر ذلك والاولان ذكرهما في ترجمة غير هذه الترجمة قال وقوله
تعالى ولا تنسوا الفضل بينكم نهي اريد به الادب وليس في القران نهي اريد به الادب
غيره قال وترد للسؤال نحو قد احدنا مكانه فهذه باقسامها زايدة على العشر
فاستفده ص الثانية اي انه صيغة افعل حقيقة في الوجوب مجاز في الباقي اذا لم يتم
دليل على خلافه هذا قول الاكثرين وهل ذلك بوضع اللغة ام موضع الشرع فيه مذهبان
مع الشيخ ابو اسحاق الاول ونقله امام الحرمين عن الشافعي ثم اختار الثاني وفي المستوعب
قول ثالث انه بالعقل وقال ابو هاشم انه للندب وحكاه بعضهم عن الشافعي وهو مشهور
عن المعتزلة لانه المتحقق من الاسم فالصيغة عندهم مقتضية للندب بهذا التقدير كما
بينه الشيخ ابو اسحاق في شرح اللمع وقيل للاباحة اي لان الجواز محقق والاصل عدم الطلب وقيل
مشترك بين الوجوب والندب اي الاشتراك اللفظي وهو قول الشيعة وجزم به الامام
وصاحب التحصيل في اثنا الاشتراك وحكى الامدي عن الشيعة انه مشترك بينهما وبين الارشاد
كذا في الاحكام وفي منتهى السول ما قدمناه وقال الغزالي صح الشافعي في كتاب احكام
القران بتردد الامر بين الوجوب والندب ص وقيل القدر المشترك بينهما اي وهو الطلب
فيكون متواطيا وهو راي الامام ابي منصور الماتريدي ومع الامدي انه حقيقة في الطلب مجاز
فيما عداه وقيل لاحدهما اي حقيقة في احدهما ولا نعرفه اي هل هو حقيقة في الوجوب مجاز في
الندب او عكسه وهو قول الحجة يعني الغزالي وتبع في ذلك صاحب الحاصل والذي في مستصفاه انه
عند قوم حقيقة في الوجوب فقط وعند قوم انه حقيقة في الندب فقط وعند قوم انه مشترك
بينهما قال كلفظ العين ثم نقل عن قوم التوقف بين هذه المذاهب الثلاثة ثم قال وهو المختار
وخالف في المنخول فقال ظاهر الامر الوجوب وما عداه فالصيغة مستعارة فيه
ووقع في كلام الصفي الهندي عن الغزالي وامامه التوقف في الوجوب فقط وفي الندب فقط
او فيهما بالاشتراك اللفظي او المعنوي وهو مغاير لما سقناه عنه لتردده بين اربعة
لا ثلثة وحكاه الماوردي عن اختيار الشيخ ابي حامد الاسفرايني ص وقيل مشترك
بين الثلثة اي الوجوب والندب والاباحة فقيل بالاشتراك اللفظي وقيل المعنوي وهو الاذن
حكاه ابن الحاجب وقيل بين الخمسة اي بين الاحكام الخمسة كما قاله في المحصول
وقيل

لأول وقيل لواحد من هذه الخمسة ولا نعلمه حكاه في البرهان وفي بعض النسخ وقيل بين الخمسة
اي الوجوب والندب والارشاد والاباحة والتهديد وهو صحيح حكاه الغزالي ايضا
فهذه ثمان مذاهب محكية في الكتاب ويخرج من الاخير كما حكيناه مذهب تاسع وكما سلف
اولا ان الوجوب بوضع اللغة او الشرع او العقل مذهبان اخران فهذه احد عشر
أمره الثاني عشر ان امر الله تعالى للوجوب وامر نبيه عليه الصلاة والسلام للندب الا
ما كان موافقا لنص او مبينا لمجمل قاله الامدي وحكى عنه موافقة الاول الثالث عشر
بين انه مشترك بين ستة اشيا وهي الوجوب والندب والتهديد والتعجيز والاباحة والتكوين
حكاه ابن برهان في وجيزه عن الاشعري وعبر عن الوجوب والندب بالطلب
ص لنا وجوه اي خمسة على ان صيغة افعل حقيقة في الوجوب الاول قوله
تعالى ما منعك الا تسجد اذ امرتك ذم على ترك المامور فيكون واجبا اي اذ لو لم يكن
لكان لابليس ان يقول انك ما الزمتني فيم الذم لان هذا الاستفهام ليس على حقيقته لانه
تعالى عالم بالمانع فتعين ان يكون للتوبيخ والذم ورده الامدي بانه لا يلزم من كون هذا
الامر مقتضيا للوجوب ان يكون كل امر كذلك والجواب انه لا قايل بالفصل ص الثاني قوله
تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون اي صلوا ونحوه كما سلف قبله قيل ذم على
التكذيب اي للرسل بدليل قوله تعالى ويل يومئذ للمكذبين فلا نسلم ان الذم على ترك
المامور قلنا الظاهر ان الذم للترك اي لانه رتب عليه والترتيب يشعر بالعلية
والويل على التكذيب لما قلناه قيل لعل قرينة اوجبت الذم اي لا بمجرد الصيغة قلنا رتب
الذم على مجرد افعل اي فدل على انه منشا الذم لا القرينة ص الثالث تارك الامر اي
المامور به مخالف اي لذلك الامر كما ان الاتي به موافق اي لان الموافق ضد المخالف والمخالف
بصدد العذاب لقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او
يصيبهم عذاب اليم قيل الموافقة اعتقاد حقيته اي كونه حقا صدقا واجبا قوله
وهذا اعتراض على المقدمة الاولى اي لا نسلم ان موافقة الامر عبارة عند الاتيان بمقتضاه حتى
ينتج ما قلتموه بل مما قلناه فالمخالفة اعتقاد فساده اي لا ترك الامر قلنا ذلك لدليل
الامر لا له اي فرق بين الامر لا الامر موافقة الدليل الدال على ان ذلك الامر حق يجب قبوله
لا موافقة الامر فان موافقة الامر عبارة عما يستلزم تقرير مقتضاه فان دل على كون الشي

يعني الدليل الدال على ان ذلك الامر هو المعجز الدال على صدق الرسول فاعتقاد حقيته صح

صدق ادليل الامر فهو اقتضاؤه هي اعتقاد الحقيقة وان دل على ايقاع الفعل فهو اقتضاؤه هي
الاتيان بذلك الفعل قبل الفعل دليل والذين مفعول هذا اعتراض على المقدمة الثانية
وكذا ما بعده اي لا نسلم ان الاية تدل على انه تعالى امر المخالفين بالحذر بل امر تعالى بامر الحذر
عن المخالفين فيكون فاعل قوله فليحذر ضميرا والذين هو المخالفون مفعول به قلنا الاضمار
خلاف الاصل ومع هذا فلابد له من مرجع اي لابد للضمير من اسم ظاهر يرجع اليه وهو مفقود
هنا قيل يعود على الذين يتسللون اي والتقدير فليحذر الذين يتسللون منكم لواذا عن
الذين يخالفون عن امره قلنا هم المخالفون اي لان المخالفين لما ثقل عليهم المقام في المسجد وسماع
الخطبة لاذوا بمن يستاذن الخروج فاذن لهم انسلوا معه فنزلت هذه الاية على قوله
فكيف يؤمرون بالحذر على انفسهم قلت ولو كان كما قالوا لوجب اظهار الضمير فيقال
فليحذروا لانه عايد على جمع وان سلم هذا فيضيع قوله ان تصيبهم فتنة اي لان لفظ الخوف قد
استوفى فاعله ومفعوله وليس هو مما يتعدى الى مفعولين اذا التقدير فليحذر الذين يتسللون
منكم لواذا الذين يخالفون واجيب عنه بانه يجوز ان يكون مفعولا لاجله وفيه
نظر لانه لو كان كذلك لكان مجامعا للحذر لان الفعل يجب ان يجامع علته واجتماعهما مستحيل
واجاب بعضهم بانه لو كان كذلك لوجب الاتيان باللام وهو غلط قيل فليحذر
لا يوجب اي لكون الامر للوجوب هو محل النزاع قلنا يحسن وهو دليل تمام المقتضي اي يحسن
لانه يدل على وجوب الحذر بل على حسنه وحسن الحذر من العذاب دليل قيام المقتضي من
العذاب لانه لو لم يوجد المقتضي لكان الحذر عنه سفها وعبثا وذلك محال على الله تعالى
واذا ثبت وجود المقتضي ثبت ان الامر للوجوب لان المقتضي للعذاب هو ترك الواجب دون
المندوب ص قيل عن امره لا يعم اي يفيد ان امرا واحدا للوجوب ونحن نسلم ولا يفيد كون
جميع الاوامر لذلك ش ان الثاني هو المدعى قلنا هو عام لجواز الاستثناء اي لانه يصح ان
يقال فليحذر الذين يخالفون عن امره الا الامر الفلاني ومعيار العموم جواز الاستثناء كما
سياتي الرابع تارك الامر اي المامور به عاص لقوله تعالى افعصيت امري
لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون والعاصي يستحق النار لقوله
تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها اي عبر عن التي للعموم
فينتج ان تارك الامر يستحق النار ولا معنى للواجب الا ذلك وقوله والعاصي الى اخره صوابه
وكل

وكل عاص لانه جعلها مهملة فلم يسورها بكل وشرطها ان تكون كلية قيل لو كان
العصيان ترك الامر لتكرر وقوله ويفعلون ما يؤمرون لانه عينه وهذا منع
للمغايرة وترك المامور بها عاص قلنا الاول ماض او حال والثاني للمستقبل
اي فلا تكرار قلت ويصلح الثاني ايضا للحال لانه مضارع وهو صالح له وللاستقبال ل
فلو قال قلنا الاول ماض والثاني حال او مستقبل مع واستبعد القرافي حمل
الاول على الماضي لان لا للنفي المستقبل واستعمالها بمعنى لم قليل مجاز وقوله لو كان
العصيان بترك الامر لو ابدله بقوله لو كان تارك الامر عاصيا كان اصوب لانه
محل النزاع لا ما ذكره قيل المراد الكفار لقرينة الخلود اي لان المؤمن لا يخلد وهذا
منع كلية الثانية قلنا الخلود المكث الطويل اي لغة فيكون حقيقة في القدر المشترك
حذرا من الاشتراك والمجاز واما ابدا فلا ينافيه اذ قد يطلق ويراد به المدة الطويلة
الخامس انه عليه الصلاة والسلام احتج لذم ابي سعيد على ترك استجابته
وهو مصل بقوله تعالى استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم اي وهذا
الاستفهام على حقيقته لانه علم انه في الصلاة فتعين حينئذ كونه للتوبيخ والذم وابو سعيد
هذا في الصلاة وذكره ابن الاثير في جامع الاصول في الفضائل وغيرها هو الحارث ابن
اوس بن المعلى ووقع في بعض نسخ الكتاب الخدري فانه وهم وهذا الحديث اخرجه البخاري
ووقع لابي داود مثله واغرب بعض الشراح فاستغربه وهو غريب احتج ابو هاشم
اي لمذهبه السائل بان الفارق بين الامر والسؤال هو الرتبة اي رتبة الامر اعلى من رتبة
السائل والسؤال انما يدل على الندب فكذا الامر لان الامر لو دل على الايجاب لكان
بينهما فرق اخر وهو خلاف ما نقله اهل اللغة قلنا السؤال ايجاب ولكن لم يتحتم
لان السؤال يدل ايضا على الايجاب لان اهل اللغة وضعوا افعل لطلب الفعل مع
المنع من الترك ولكنه لا يلزم منه الوجوب اذ الوجوب لا يثبت الا بالشرع فلذلك لا يلزم
المسئول القبول من السائل ثم ان الرتبة عند المصنف غير معتبرة كما سلف ص
وبان الصيغة لما استعملت فيهما اي في الوجوب والندب كاقيموا الصلاة وكاتبوهم
فان كانت موضوعة لكل منهما لزم الاشتراك او لاحدهما فقط لزم المجاز والاشتراك والمجاز
خلاف الاصل فيكون حقيقة في القدر المشترك اي وهو طلب الفعل دفعا للاشتراك والمجاز

وهذا دليل المذهب الرابع لا مذهب ابي هاشم وتكلف تعزيزه على مذهبه لكن بعيد **قلنا** يجب
المصير الى المجاز لما بينا من الدليل اي انه على حقيقة في الوجوب فقط والمجاز متعين
المصير اليه اجماعا اذا دل عليه دليل **ص** وبان نعرف مفهومها لا يمكن بالعقل اي لانه
لا مجال له في اللغات ولا بالنقل لانه لم يتواتر والا كان ضروريا حاصلا لكل احد
والاحاد لا تفيد القطع اي والمسئلة علمية لانها من قواعد الاصول لا عملية واذا انتفت
طرق المعرفة تعين الوقف وهذا الدليل ليس لابي هاشم وانما هو دليل التوقف والعجب
من المصنف لم يذكره قلنا المسئلة وسيلة الى العمل اي لان المقصود من كون الامر للوجوب
انما هو العمل به لا مجرد اعتقاده فيكفي فيها الظن فالعمليات ظنية فكذا وسايلها وايضا
يتعرف بتركيب عقلي من مقدمات نقلية كما سبق اي في الدليل الرابع من قولنا تارك الامر عاص
وكل عاص يستحق النار فانه يدل على ان الامر للوجوب ومثله ما سلف في الدليل الثالث
ايضا ومثله الجمع المحلى بال يدخله الاستثنا وهو اخراج ما لولاه لدخل فيدل على ان
الجمع المحلى للعموم والتركيب العقلي علم من العلوم الشرعية وهذه المقدمات حاصلة بالتواتر
فرع اذا ورد الامر بشيء يتعلق بالامور كان عنده وان يحمل على الاتيان به
فلا يحمل ذلك الامر على الوجوب لان المقصود البحث على طلبه كالامر بالنكاح مثلا فانه غير
واجب **ص الثالثة** الامر بعد التحريم فهو للوجوب ايضا وهو مختار الامام واتباعه
وهو قول المعتزلة وصححه صاحب اللمع واختاره شيخه القاضي ابو الطيب والسمعاني
وقيل للاباحة وهو ما نص عليه وهو قول اكثر الفقها والمتكلمين ورجحه
ابن الحاجب وتوقف امام الحرمين **قلت** واختاره الامام لكنه قال عقبه احتمال
الاباحة ارجح نظرا للغلبة وللغزالي فيه تفصيل طويل لنا ان الامر يفيده
يعني الوجوب وورودة بعد الحرمة لا يرفعه اي لان الوجوب والاباحة منافيان للتحريم
ومع ذلك لا يمتنع الانتقال من التحريم الى الاباحة فكذلك ينتقل الى الوجوب **قيل**
فاذا احللتم فاصطادوا للاباحة قلنا معارض بقوله فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا
اي فان القتال فرض كفاية بعد ان كان حراما فاذا تعارضا تساقطا وبقي دليلنا
سالما عن المانع فيفيد الوجوب **ص** واختلف القايلون بالاباحة بعد الوجوب
اي هل هو للتحريم لاجل المفسدة والاعتنا بدفعها من الاعتنا بجلب المصلحة وعزي الى الجمهور
او للاباحة

او للاباحة وبالاول قال الاستاد وقيل للكراهة وقيل لاسقاط الوجوب والامام
على وقفه اما القايلون بالوجوب فالنهي بعد الوجوب للتحريم قطعا **تنبيه** يحتاج
الى الجمع بين هذه القاعدة وبين قولهم ما كان ممنوعا منه لو لم يجب فاذا جاز وجب
على ما سياتي في الكلام على السنة **فرع** مما يتخرج على الخلاف النظر الى المخطوبة هل
هو مستحب او مباح والاصح عندنا الاول والكتابة الامر فيها وارد بعد التحريم لانها
بيع ماله بماله وهو ممتنع **فايدة** الامر بعد الاستيذان كالامر بعد التحريم كما
صرح به في المحصول والامر بالماهية مخصوصة بعد سوال تعليمه شبيه في المعنى به
مثاله قول ابن مسعود يا رسول الله قد علمنا كيف نسلم عليك فكيف نصلي عليك
قال قولوا اللهم صل على محمد **فرع** النهي عقيب الاستيذان كقوله لسعد وقد
قال اوصي بمالي كله قال لا ونحوه ينبغي ان يكون مثله فاذا اوصى باكثر من الثلث فلا مع
الصحة وتتفق على الاجازة وقيل باطله **ص الرابعة** الامر المطلق اي العاري
من قيد المرة او التكرار لا يفيد التكرار ولا يدفعه اي بل يفيد طلب الماهية
وقيل للتكرار اي المستوعب لزمان العمر بشرط الامكان وهو قول الاستاد والقزويني
وقيل للمرة وهو قول اكثر اصحابنا وابي حنيفة كما نقله الشيخ ابو اسحاق واما
العالمي فنقل عن اكثرهم الثاني وقيل بالتوقف للاشتراك اي من التكرار والمرة او الجهل
بالحقيقة ويوخذ من هذا مذهبان فهذه خمسة **واختار امام الحرمين**
التوقف ونقل عنه ابن الحاجب تبعا للامدي الاول وليس كذلك فانه حكى
الصفي الهندي عن عيسى بن ابان مذهبا اخر وهو انه ان كان فعلا له علة يمكن ابتاعه
في جميع المدة فيلزمه في جميعها والا فيلزمه الاقل **لنا** تقييده بالمرة والمرات
من غير تكرر ولا نقض اي واللازم باطل لصحة قولنا افعل ذلك للمرة وافعله مرات وليست
هذه حجة الا على من يدعي التوقف وانه اي الامر المطلق ورد مع التكرار اي كآية الصلاة
وعدمه اي كآية الحج فيجعل حقيقة في القدر المشترك وهو طلب الاتيان به دفعا للاشتراك
والمجاز اي فانهما خلاف الاصل وفيه نظر وايضا لو كان للتكرار لعم الاوقات
اي لعدم اولوية وقت على وقت فيكون تكليفا بالاطاق **قلت** وليس محل الخلاف
كما سلف وينسخه كل تكليف بعده لا يجامعه اي في الوجود لان الاستغراق الثابت بالاو

يزول بالثاني وليس كذلك لانه مخصص ببعض الاوقات فلا يلزم نسخ الاول وخرج بقوله
لا يجامعه نحو الصوم مع الصلاة **ص** قيل تمسك الصديق رضي الله عنه على التكرار بقوله
واتوا الزكاة من غير نكير اي فدل على انه يفيده **قلنا** لعله عليه الصلاة والسلام
بين تكراره **قلت** وان كان خلاف الاصل لكن لما قام الاجماع عليه تعين حمله عليه وقد
روى ابو داود من حديث معاوية ثلث من فعلهن طعم طعم الايمان من اعطى زكاة ماله
طيبة بها نفسه كل عام الحديث **قيل** النهي يقتضي التكرار فكذا الامر اي قياسا والجامع الطلب
قلنا الانتها ابدا ممكن اي لان فيه بقاء على العدم دون الامتثال وهذا من المصنف مخالف لما
سياتي في النهي من انه كالامر في التكرار **قلنا** لو لم يتكرر لم يرد النسخ اي لان وروده ان
كان بعد فعله فهو محال لانه لا تكليف وان كان قبله فهو يدل على البدا وهو ظهور المصلحة
بعد خفايها او بالعكس وهو على الله محال وكذا ورود النسخ جايز فدل على انه للتكرار **قلنا**
وروده قرينة التكرار اي لان النسخ لا يجوز وروده على الامر الذي يقتضي مرة واحدة
وفيه نظر وهذه الاسيلة الثلاثة للقايل بالمذهب الثاني قيل حسن الاستفسار دليل
الاشتراك اي فان قولك اهذا مرة او للابد فلو كان للتكرار او للمرة لا استغني عن الاستفسار **قلنا**
قد يستفسر عن افراد المتواطي اي كما اذا قال اعتق رقبة فيقول امنة ام كافرة سليمة ام معيبة فما
قاله حينيذ ممنوع **فرع** من فروع المسالة ما اذا قال لوكيله بع هذا العبد فباعه ثم
رد عليه بعيب او قال بعه بشرط الخيار ففسخ المشتري لم يكن له بيعه ثانيا كما جزم به الرافعي
في كتاب الوكالة وفيه وجه اخر انه يجوز حكاه الرافعي في الباب الثاني من ابواب الرهن ومن
فروعها ايضا تكرار اجابة المؤذن كما اوضحناه في كتب الفروع **ص الخامسة** المعلق
بشرط او صفة مثل وان كنتم جنبا فاطهروا والسارق والسارقة لا يقتضي التكرار لفظا
ويقتضيه قياسا هذا اختيار الامام ومقابله مذهبان احدهما انه يقتضيه لفظا وثانيهما لا
فيهما وهو القايل بان ترتيب الحكم على الوصف لا يدل على العلة ومذهب ثالث وهو ان
المعلق بشرط ان لا يقتضي التكرار دون المعلق بصفة وصححه امام الحرمين وارتضاه القاضي
في مختصر التقريب ومحل الخلاف اذا قلنا الامر المطلق لا يقتضي التكرار ولا يدفعه فان قلنا يقتضيه
فهنا اولى بالتكرار عند تكرر الشرط والصفة واختار الامدي وابن الحاجب انه لا يدل
عليه قالا ومحل الخلاف فيما ثبت كونه علة كالاحصان فان ثبت كالزنا فانه يتكرر بتكرره عليه اتفاقا
وهذا

وهذا مناف لكلام الامام حيث مثل بالسرقة والخيانة مع انه ثبت التعليل بهما **ص**
اما الاول اي وهو انه لا يقتضيه لفظا فلان ثبوت الحكم مع الصفة او الشرط يحتمل التكرار
وعدمه اي فان اللفظ دل على تعليق شي وهو اعم من تعليقه عليه في كل الصور او في
صورة واحدة بدليل صحة تقسيمه اليهما والاعم لا يدل على الاخص فيلزم من ذلك ان لا يدل
على التكرار ولانه لو قال ان دخلت الدار فانت طالق لم يتكرر اي بتكرر الدخول
ولو كان يدل عليه لفظا لتكرر كلما لكن هذا من باب تعليق الاشيا على الشرط والكلام
في تعليق الامر فيتاول **ص** واذا ثبت في هذا ثبت في ذاك قياسا **والمثال**
المطابق قوله لوكيله طلق زوجتي ان دخلت الدار **واما الثاني** اي وهو انه يقتضيه
قياسا فلان الترتيب عند العلة فيتكرر الحكم بتكررها اي لان المعلول يتكرر بتكرر علته
وانما لم يتكرر في الطلاق اي في المثال الماضي مثلا لعدم اعتبار تعليله اي حتى لو صرح به
فقال **ص** طلقتك لاجل دخولك الى الدار وكانت له امراة اخرى لا تطلق وان وجد
منها هذه الصفة **والتعليل المعتبر** انما هو في تعليل الشارع لان وقوع الطلاق
حكم شرعي وقد تقرر لك ان الخلاف محله في تعليق الامر اما تعليق الخبر على الشرط
كان جا زيد جا عمرو فلا يقتضي التكرار اتفاقا كما صرح به الامدي والصلاة عليه
صلى الله عليه وسلم كما ذكر وهو مشهور ومن اغربها الوجوب في كل مجلس ولو ذكر
مرارا وفي اول كل دعا واخره حكاهما الزمخشري **فرع** لو وقع الفعل الثاني
في غير محل الاول تكرر بتكرره كما اذا قال **ص** من دخل داري فله درهم فاذا
دخل داره ثم دارا اخرى استحق درهمين نص عليه اصحابنا كما نقله عنهم النووي
في باب الاحرام من شرح المهذب ونظيره من الطلاق ونحوه كذلك ايضا **ص**
السادس الامر المجرد عن القراين اذا قلنا لا يدل على التكرار لا يفيد الفور خلافا
للحنفية ولا التراخي خلافا لقوم اي جوازا وحكاه ابن السمعاني في القواطع عن ابن ابي هريرة
وجماعة وصححه وحكاه محل الفور وجهين لاصحابنا الماوردي والروياني في القضا وغلب
الواقفية فقال لا يجوز فعله على الفور حكاه ابن الصباغ عنهم وهو خلاف الاجماع بل
يدل على الفعل وقيل مشترك اي بين الفعل والتراخي وهو مذهب الواقفية ولو
قال **ص** يدل هذا او مثل بالوقت لكان اولى ليشمل عدم العلم بدلوله اولانه

الصنف احكام وكذا التعليق الاشيا كالشرط
ورجح الصنف الفور القياس

الا انقطع بامتثاله لانه يوقف في الظهور الا لدليل الاحتمال الاول الارادة التي عن القصد

مشترك بينهما على ان الصفي الهندي حكى ان منهم من توقف في توقف الاشتراك وذهب
بل سوقفوا في الظهور منهم الى القطع علاه الواقفية الى القطع بامتثاله ومنشا الخلاف في هذه المسئلة كلامهم
الدلايل لاحتمال الارادة في ايج لنا ما تقدم اي في الامر المطلق انه يمنع تقييده بالفور والتراخي من غير تكرار ولا تعين
الناخر ودهب المتقدم منهم الى القطع بامتثاله وانه ورد مع الفور وعدمه فيجعل حقيقة في القدر المشترك وهو طلب الاتيان به دفعًا
للاشتراك والمجاز **قيل انه تعالى** ذم ابليس على الترك ولو لم يقتضي الفور
لما استحق الذم اي ولكان يقول انك ما اوجبت السجود لادم على الفور فعلم الذم **قلنا**
سارعوا يوجب الفور اي لانه امر بها والمراد فعل المامور قلنا فمنه اي
من سارعوا لا من الامر اي لان حصول الفورية ليست من الامر وهو العزم على اي
من شرطه فيسقط اي لان البدل يقوم مقام المبدل او لا معه فلا يكون واجبًا
لانه لا معنى لغير الواجب الا ما جاز تركه بلا بدل وايضا اما ان يكون للتاخير امد وهو
ما اذا ظن فواته وهو غير شامل اي للمكلفين لان كثيرًا من الشبان يموتون فجاة
او فلا يكون واجبًا **قلنا** منقوض بما اذا صرح به اي بان التاخير فقال اوجبت عليك
ان تفعل كذا في اي وقت شئت فما كان جوابا لكم كان جوابا لنا **قيل**
النهي يفيد الفور فكذا الامر والجامع الطلب **قلنا** لا يفيد التكرار اي بخلاف
الامر وقد ناقض هذا بعد ذلك بنحو من سطر والجواب الصحيح منع كون النهي يفيد الامر
كما سياتي **فرع** مما يتخرج على الخلاف في هذه المسئلة الموكل في بيع
سلعة فقبضها واخره مع القدرة عليه فتلفت ففي ضمانه وجهان حكاهما القاضي
والقبول في الوكالة بمعنى الرضا وعدم الرد معتبر قطعا ولا يجب فيها التعجيل الحال قاله
الرافعي ولو خرج على هذه القاعدة لما بعد ولو شرطناه لفظا ففي اشتراط
الفورية الخلاف بحر يجري عليها ايضا فيما اذا كانت صيغة امر كبع وشبهه **قواعد**
ختم بها هذا الفصل الاولى دلالة الاقتران ليست بحجة عندنا
كما نص عليه القاضي ابو الطيب وغيره وفروعها كثيرة منها الاكل من الاضحية
ليس بواجب وقيل نعم لانه قد عطف عليه الاطعام في الاية وهو واجب **ومنها**
الايتا في الكتابة واجب والكتابة ليست واجبة وان ذكرا في الاية واحدة **ومنها**
اذا قال انت باين وطالق فلا يكون الاول صريحا لعطف طالق عليه حكاه القاضي
شريح

شريح الروياني **الثانية** الامر بالامر بالشي لا يكون امرا بذلك الشي على الصحيح
لانه من قال مر عبدك بكذا ثم قال للعبد افعل لا يكون بالاذن متعديا
ولا بالثاني مناقضا **مثاله** قوله صلى الله عليه وسلم
مره فليراجعها ومثله قال لزيد مر عمروا ان يبيع كذا لا يكون امرا منه لعمرو بالبيع
ولو تصرف الثالث قبل اذن الثاني له هل يصح مقتضى كلام الرافعي وغيره المنع
ونقل القاضي شريح الروياني عن جده ان الشخص اذا قال لابنه قل لامك انت طالق
واراد التوكيل فاذا قاله لها الابن طلقت ويحتمل ان يقع ويكون الابن مخبرا لها
بالحال ولو كتب كناية من كنايات الطلاق ونوى فكذلك على الصحيح ولو امر الزوج
اجنبيا فكتب ونوى الزوج اي دون الوكيل لم تطلق كما لو قال لاجنبي قل لزوجتي
انت باين ونوى الزوج لم تطلق صرح به الرافعي **ومقتضاه ان الوكيل** اذا نوى
وقع ويصير كالصريح فياتي فيه ما سلف **فرع** مثل الغزالي في مستصفاه لهذه
القاعدة بقوله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم خذ من اموالهم
صدقة فانه لا يدل بمجرده على وجوب الاداء على الامة وربما ظن انه يدل وليس
الامر كذلك لكن ذلك الشرع على لزامه واجب وتعقبه العبدري شارحه
فقال هذا المثال ليس مطابقا وانما المطابق قوله عليه الصلاة والسلام مروا
اولادكم بالصلاة ومنع غيره هذا المثال وكذا مره فليراجعها لانها للساعة
الخلاف اذا التكليف في الثاني بالاتفاق دون الاول **وحكى** الغزالي قولين للعلماء
في مروا اولادكم هل مقتضاه تعلق الندب لهم او ذلك من باب استصلاحهم
كالبهايم **الثالثة** الامر بالعلم بشي لا يستلزم حصول ذلك الشي في تلك الحالة
ويتفرع على ذلك ما لو قال لشخص اعلم اني طلقت زوجتي فانه لا يكون اقرارا بالطلاق
على اصح الوجهين لان امره ان يعلم ولم يحصل هذا العلم **وهذا الخلاف**
حكاه القاضي شريح الروياني عن جده ابي العباس قال ولو ادعت انه طلقها
ثلثا فقال طلقتها ثلثا فقال للشاهد اكتب لها ثلثا قال الجدي يحتمل كونه كناية
ويحتمل ان لا يكون **وافتى الغزالي** بان الشاهد لو كتب فصلا بالطلاق ثم قال
للزوج نشهد عليك بما في هذا الكتاب فقال اشهد لا يقع الطلاق فيما بينه وبين الله تعالى

ومقتضى هذا وقوعه ظاهرًا وهو خلاف ما ذكره من زوايده في اخر الباب
الاول من الاقرار انه لو كتب لزيد علي الف درهم ثم قال للشهود اشهدوا علي
بما فيه انه لا يكون اقرارًا كما لو كتبه غيره فقال اشهدوا بما كتب وقد وافق ابو حنيفة
علي هذه وخالف فيما اذا كتب هو **الرابعة** الامر بالماهية الكلية لا يكون امرًا بشي من
جزئياتها كالامر بالبيع فانه لا يدل علي البيع بالغبن او غيره هكذا قاله الامام
وخالفه الامدي وابن الحاجب وقد قال ابو حنيفة يملك الوكيل البيع بالغبن الفاحش
وخالفه الثلثة قال القرافي وهذه المسلة فرد من افراد قاعدة عامة وهي ان الدال علي
الاعم غير دال علي الاخص **الخامسة** اذا ورد امران متعاقبان بفعلين متماثلين فان
كان الثاني غير معطوف فان منع من القول بتكرار المامور به مانع عادي كتعريف
او غيره حمل التاكيد علي الثاني نحو اضرب رجلا اضرب الرجل واسقني ما اسقني الما
وان لم يمنع منه مانع كصل ركعتين صل ركعتين فاقوال احدها انه للتاكيد ولا جل
براة الذمة ثانيها انه للتاسيس فيعمل بهما واختاره الامدي ثالثها الوقف للتعارض وان
كان الثاني معطوفا فالعمل بهما اولى من التاكيد فان حصل للتاكيد رجحان بشي من
الامور العادية تعارض هو والعطف وحينيذ فان ترجح احدهما قدمناه والا توقفنا
واختار الامام والامدي العمل بهما في هذا القسم ايضا الا ان الامام فرض
ذلك في رجحان التعريف نعم قال الامدي ان اجتمع الامران في معارضة حرف
العطف نحو اسقني ما واسقني الما فالظاهر الوقف **ويتفرع** علي ذلك ما
اذا خاطب وكيله بشي من ذلك فقال طلق زوجتي طلق زوجتي وكانت له زوجتان او واحدة
اذا كان الطلاق رجعيا **ومثله** اعتق عبدي اعتق عبدي وكان له عبيد
فهل له تطليق امراتين واعتاق عبدين لم ار فيه نصا صريحًا **وقريب من المسلة**
ما اذا قال انت طالق وطالق بالواو فالثالث مثل الثاني فان اراد به
التاكيد والاستيناف فواضح وان اطلق حمل علي الاستيناف وقيل علي الثاني والاقرار
بالعكس **وهذا** الخلاف ياتي مثله في الاستثنا واذا قال انت طالق ثلثا الا طلقة
وطلقة وطلقة فان اراد التاكيد او حملناه عليه فلا اشكال وان اطلق وحملناه علي التاسيس
فهي الخلاف المعروف في التفريق هل يجمع ام لا فلو كان احد الامرين عاما والاخر خاصا
نحو

نحو صم كل يوم صم يوم الجمعة قال الامام فان كان الثاني غير معطوف كان
تاكيدا وان كان معطوفا فقيل لاجل العطف والاشبه الوقف للتعارض
بين ظاهر العموم وظاهر العطف ونقل القرافي عن القاضي عبد الوهاب في مسلة
العطف ان الصحيح بقا العام علي عمومه وحمل الخاص علي الاعتنا سوا تقدم او تاخر
ومن فروع المسلة رجحان عند معارضه دليل واحد لان الفروع
يرجح فيها بكثرة الادلة **ومنها** اذا اوصي لزيد وللفقرا بالثلث فالاصح
انه كاحدهم فيجوز ان يعطي اقل متمول ولا يجوز حرمانه ولو وصف زيدًا بغيره
صفة الجماعة فقال اعطوا ثلثي لزيد الكاتب وللفقرا فله النصف قطعا كما قاله
الاستاذ وحكت الرافعي في محي خلاف فيه ولو كانت له امهات اولاد ثلاثة
فاوصي بثلثه لامهات اولاده وللفقراء والمساكين فالاصح قسمة الثلث علي الاصناف
اثلاثا قاله المتولي وقال ابو علي الثقفي تقسيم **الفصل الثالث في النواهي**
اي وهي الطلب للترك دلالة اولية ولم يذكر المصنف حده لكونه معلوما
من حد الامر السابق **وفيه مسايل الاولي** النهي يقتضي التحريم اي
اذا قال لا تفعل ونحوه مجردا عن القراين بخلاف لفظ النهي فانه يستعمل فيه وفي المكروه
لقوله **تعالى** وما نهاكم عنه فانتهوا امرنا بالانتها عن المنهي عنه فيكون الانتها واجبا
لانه قد تقدم ان الامر للوجوب لكن التحريم دل من دليل منفصل في بعض المناهي
لا وضع من اللفظ وكلاهما غير المدعي وما جزم به المصنف هو ما جزم به الشافعي
في الرسالة في العلل في الاحاديث وغير موضع وصححه الامام والامدي وغيرهما
ثم ان صيغته تستعمل في ثمان معان التحريم ولا تقتلوا النفس والكراهة لا يمسكن احد
ذكره بيمينه وهو يبول **الدعا** ربنا لا تزغ قلوبنا الارشاد لا تسالوا
عن اشيا التحقير لا تمدن عينيك الايبان العاقبة ولا تحسبن الله غافلا الياس لا
تعتذروا اليوم **ص** وهو كالامر في التكرار والفور يعني ان النهي حكمه حكم
الامر لا يدل علي تكرار ولا علي فور كما سلف لانه قد يرد للتكرار كقوله **تعالى**
ولا تقربوا الزنا وخلافه كقول الطبيب لمن شرب دوا لا تشرب الما في هذه الساعة
والمجاز والاشتراك خلاف الاصل فيكون حقيقة في القدر المشترك وجزم المصنف

قيل هذا بانه يفيد التكرار كما سلف التنبيه عليه وصحح الامدي وابن الحاجب انه للتكرار والفور

مسـ[ـئلة] النهي كالامر في عدم اشتراط العلو والاستعلا وفي ارادة الزكام لا وهل لصيغة

امر لا وهل هو حقيقة في الطلب ام لا وان لزم ذلك الطلب هل هو للتحريم او للاباحة او مشترك

او بالوقف كما سلف في الامر **فرع** النهي بعد الاستيدان كالنهي بعد الوجوب فيما

سلف **ص الثانية** النهي يدل شرعا على الفساد في العبادات لان المنهي

بعينه اي بنفسه لا يكون مامورا به اي منهيا عنه في حالة واحدة وفي المعاملات اذا رجع الي

نفس العقد او امر داخل فيه او لازم له كبيع الحصاة والملاقيح والربا لان الاولين تمسكوا

لفساد الربا بمجرد النهي من غير تكرار وان رجع الي امر فقارن وقتا لبذا فلا وهذا

التفصيل نقله ابن برهان عن الشافعي نفسه **والحق ابن عبد السلام** احتمال الوقوع بالرجوع

واكثر الفقها كما نقله عنهم في المحصول انه يدل على الفساد مطلقا وصحح ابن الحاجب مقابله

واختار الامام انه يدل على الفساد في العبادات دون المعاملات واختار بعض اصحابنا كما نقله

الشيخ ابو اسحاق في شرح اللمع عدم دلالته اذا كان النهي يختص بالمنهي عنه كالبيع

وقت النداء ونحوه **وحيث** قلنا بالفساد فالدلالة شرعية كما اشار اليه **المصنف**

وقيل لغوية وقيل معنوية واذا قلنا لا يدل على الفساد فقال ابو حنيفة **ومحمد بن الحسن**

يدل على الصحة لاستحالة النهي عن المستحيل وجزم به **الغزالي** مرة وافسده اخرى وقيل

لم ينه عنه التبوك وقيل اولى بالفساد **وقوله** كبيع الحصاة والملاقيح والربا من

باب اللف والنشر **فالاول** مثال الي ما يرجع الي نفس المبيع العقد والثاني للثاني وان

النهي فيه راجع الي نفس المبيع وهو ركن من اركان العقد والركن داخل في الماهية والثالث

للثالث لان المعقود عليه من حيث هو قابل للبيع فكونه زايدا او ناقصا صفة من اوصافه لكنه

لازم **وقوله** لان الاولين هو دليل الثالث وهو ثابت فيما عداه بطريق اولى لكنه اجماع

سكوتي **ص الثالثة** مقتضى النهي فعل الضد اي المطلوب به فعل الضد فاذا

قال لا تتحرك فمعناه اسكن لان العدم غير مقدور وعند ابي هاشم والغزالي هو نفس ان

لا تفعل وهو عدم الحركة في هذا المثال وقال ابو هاشم من دعي الي زنى فلم يفعل يمدح اي من

ان يخطر بباله المادح فعل ضد الزنا **قلنا** المدح على الكف اي عندنا الكف فعل الضد

فالعدم ليس في وسعه حتى يمدح عليه **ويتفرع على هذه القاعدة** فروع وهي ان الكف فعل

منها

منها ما اذا انزل من الراس حاله وحصلت في حد الظاهر من الفم وترك ها حتى نزلت جوفه بنفسها

فالاصح البطلان بخلاف ما لو طعنة فوصلت الي جوفه وكان قادرا على دفعها ولكن ترك

على اقيس الوجهين في شرح المهذب وكان الفرق ان الطعن ليس محققا بخلاف نزول

النخامة ومنها لو القاه في نار لا يمكنه الخلاص منها فمات فعليه القصاص فان امكنه فترك

فلا قصاص ولا دية على الاصح لانه هلك نفسه باستمراره فيه نعم يضمن ما تاثر بالنار باول الملاقاة

قيل نقصيره بالخروج قطعا ومنها لو دببت الزوجة الصغيرة فارضعتها ام الزوج مثلا

وهي مستيقظة ساكته فهل يحال الرضاع على الكبيرة لرضاها ام لا لعدم فعلها فيه وجهان

اصحهما من زوايد الروضة ثانيهما وهو مخالف للصحيح في القاعدة **ومنها** اذا قال

لزوجته ان فعلت ما ليس لله فيه رضي فانت طالق فتركت صوما او صلاة **قال**

القفال في فتاويه ينبغي ان لا تطلق لانه ترك وليس بفعل فلو زنت او سرقت طلقت

تنبيه ما الفرق بين هذه المسلة وبين قولهم متعلق النهي ضد المنهي عنه **واجيب**

باوجه احدها ان الكلام في تلك بحث لفظي وفي هذه معنوي ثانيها انها تجب في غير

المتعلقات وذلك بحث في المتعلقات **ثالثها** ان البحث في تلك في دلالة الالتزام على ضد

المنهي عنه وهنا في دلالته مطابقة ذكرها القرافي بلسان **ص الرابعة** النهي

عن الاشيا اما عن الجمع كنكاح الاختين او عن الجميع او عن كل واحد كالزنا والسرقة

ولو عبر بالمتعدد بدل الاشيا كان اولى لانه اجمع واقلها ثلث فالتمثيل غير مطابق

الباب الثالث

في العموم والخصوص وفيه فصول **الاول في العموم** اي وهو لغة

الشمول **وفي الاصطلاح** ما ذكره المصنف حيث قال العام لفظ مستغرق

جميع ما يصلح له بلفظ واحد فاللفظ جنس والكلمة اولى منه لكونه جنسا بعيدا ولا خلاف ان

العموم من عوارض الالفاظ حقيقة واما المعاني فالاصح عند ابن الحاجب كذلك ونقل

الامدي عن الاكثرين انه مجاز وثالثها لا ولا وكلام المصنف يميل الي الثاني لكن سياق

ان العموم يكون عقليا لا لفظيا ومستغرق خرج به المطلق فانه لا يدل على شي من الافراد والنكرة

في سياق الاثبات نعم هي عامة عموم البدل عند الاكثرين لا تدل شمولا نحو اضرب

الرجل لا خبرا نحو جاني الرجل وجميع ما يصلح له احترز به عما لا يصلح له فان عدم استغراق من لما

كالبيع

وقيل بل النهي دليل الفساد ونفي الاجزاء نفي القبول

بلغ مقابلة

لايعقل واولاد زيد لاولاد غيره لايمنع كونه عاما لعدم صلاحيته له وتوضع واع
لخرج المشترك وماله حقيقة ومجاز وليس هذا احدا لفظيا ثم هو منقوص باسماء
الاعداد فرع وكل جماعة في بيع سلعة او اوصي جماعة في شي اووقا لنت
امراء لاوليايها في درجة تزوجوني اشترط الاجتماع في الاصح وكذا الوقال والله لااكلم
الزيدين ولاا كلم هذه الرغفان فلا يحنث الا بالجميع فرع قال لااكلم زيدًا وعمرًا
فهما يمينان ولاتنحل احدهما بالحنث في الاخري ولو قال لا اكلم احدهما او واحد منهما
فيحنث بكلام واحد وتنحل اليمين حتي لايحنث بكلام الاخر والاثبات مثله كما قاله المتولي
لوجود حرف العطف وفيه نظر للرافعي فان قوله لااكل اللحم والعنب ونحوه لك
يحنث بواحد مع وجود حرف العطف فيه ولو اتي بالنفي بان قال لا ادخل هذه او هذه فيحنث
فايهما دخلها حنث كما قاله الحنفية قال الرافعي ويشبه ان يقال يكفي
للبر ان لايدخل واحدة منهما ولايضر دخول الاخري فرع حلف لاياكل رطبا او بسرا
حنث بالمنصف فرع حلف لايلبس حليا حنث بفرد منه كخاتم ونحوه ص وفيه
مسايل الاولي ان لكل شي حقيقة اي ماهيه هو بها هو اي كالانسان
فان له حقيقة وهي الحيوان الناطق وذلك الحقيقة انسان فاللفظ الدال عليها
اي علي الحقيقة فقط هو المطلق كقولنا الرجل خير من المراة وعليها بالوحدة المعينة المعرفة
اي كزيد وعمرو وغير معينة النكرة اي كرجل ومع وحدات معدودة اي كثيرة
عدد العدد اي كخمسة ومع كل جزء ياتيها العام اي كالمشركين فعرف بهذا الفرق
بين المطلق والمقيد والمعرفة والنكرة والعدد والعام فان بعضهم يري ان المطلق هو
النكرة وفي التقسيم نظر ص الثانية العموم اما لغة اي او عرفا او عقلا
كما سياتي فهذه ثلثة اقسام الاول اما ان يكون عاما بنفسه اي من احتياج الي قرينة غيرها
كاي للكل اي لاولي العلم وغيرهم وفي الاستفهام او الشرطية فخرج الموصولة والصفة
والحال والمناداة فانها لا تعم مثل مررت بايهم قام اي بالذي ومررت برجل اي رجل
اي كامل ومررت بزيد اي رجل بمعني اي كامل ايضا ويا ايها الرجل فرع
كل والجميع والذي والتي ونحوها كاي وكذا ساير ان كانت ماخوذة من سور المدينة
وان كانت ماخوذة من السور بالهمزة وهو البقية فلا يعم وهو الصحيح ومنهم الحدس فايق
سابر من

سابر من فرع قال احني الجماعة كل من سبق منكم فله دينار فسبق ثلثة
استحق كل منهم دينارا قاله الدارمي بخلاف ما اذا اقتصر علي مرة فرع قال انت
طالق كل يوم فالاصح من زوايد الروضة وقوع كل يوم طلقة حتي تكمل الثلاث
وقيل لايقع الا واحدة والمعني انت طالق ابدا فرع قال والله لا اجامع كل
واحدة منكن فحكم الايلاء من ضرب المدة والمطالبة فيثبت لكل واحدة منهن علي انفرادها
حتي اذا طلق بعضهن كان للباقيات المطالبة لانه اذا وطي احداهن انحلت اليمين في
حق الباقيات عند الاكثرين وجعلوا مثله فيما لو اسقط كلا فقال والله لاكلمت
واحدا من هذين الرجلين واستشكله الرافعي ص ومن للعالمين اي بكسر اللام وقد
تستعمل في غيرهم للتغليب او غيره كقوله تعالي ومنهم من يمشي علي بطنه
والصحيح انها تعم الذكور والاناث والاحرار والعبيد وقيل تعم الذكور والا حرار للجميع
فقط وشرطها ايضا ان يكون استفهاميه او شرطيه فان كانت نكرة موصوفة
او موصولة فلا تعم نحو مررت بمن معجب اي رجل معجب ونحو مررت بمن قام ونقل
القرافي عن صاحب الحصل القاضي عبد الوهاب انها لا تعم الموصولة وليس كذلك
فقد صرح بعكسه ونقله عنه الاصفهاني في شرح المحصول وتظهر فايدة الخلاف
في من كما اشار اليه الامام الرهان في قوله صلي الله عليه وسلم من بدل
دينه فاقتلوه وقوله من احيي ارضا ميتة فهي له فايدة من لفظها مفرد ومعناها ما
متعدد فتارة يراعي اللفظ وتارة المعني وتارة كلاهما قال الله تعالي ومنهم من يستمع اليك و منهم
من يستمعون اليك ومن الناس من يقول امنا بالله الاية ص وما لغيرهم اي لغير اولي العلم نحو
اشتر ما رايت فلا يدخل فيه العبيد والاما وفيه خلاف ستعرفه في تاخير البيان ان شا الله تعالي لي
ولسيبويه نص يوهم انها لاولي العلم وغيرهم وقال به جماعة وانما عبرنا بالعلم دون
العقل لانه من يطلق علي الله تعالي كقوله تعالي ومن لستم له برازقين وكقوله ومن
عنده علم الكتاب ولذلك اي كقوله تعالي قل اي شي اكبر شهادة قل
الله والباري تعالي يوصف بالعلم ولا يوصف بالعقل كما نبه عليه ابن عصفور ص
واين للمكان الي اي نحو اين تجلس اجلس ومتي للزمان اي المبهم كما قيده ابن الحاجب نحو متي تجلس
اجلس فخرج قوله اذا زالت الشمس فاتني فانه لايعم وقد يقال يلزم من كون هذه الصيغ للعموم انه

اذا قال لزوجته متى قمت او حيث قمت وقوع الطلاق الثلاث كما لو قال كلما وليس
كذلك **والجواب** انه لا يلزم من العموم التكرار **فرع** ينعطف على ما مضى مما اسلفنا
في اي انها عامة في اولي العلم وغيرهم وقد اهملها الغزالي في مستصفاه لكنها ليست
للتكرار بخلاف كلما ونحوها فاذا قال اي وقت ضربت فانت طالق فضربت مرات انحلت
اليمين بالاولى واذا قال كلما كلمت رجلا فانت طالق فكلمت ثلثا بلفظ واحد
طلقت ثلثا على الصحيح ولو قال ايتكن حاضت فصواحباتها طوالق فوقع بحيض كل منهن
على المواقي طلقت كذا ذكره الشيخ في التنبيه تبعا للعراقيين ووافقه ابن يونس وابن الرفعة
وذكره الغزالي والرافعي في كلما ولم يتعرضا لاي ولم يتعرض لها الغزالي في فتاويه
ومثل بقوله اي عبيدي حج فهو حر فحجوا كلهم عتق واحد فقط لانه المتيقن قال وكذا
لو قال لوكيله اي رجل دخل المسجد فاعطه درهما ومنها المسئلة المعروفة بمحمد بن الحسن صاحب
ابي حنيفة وهي ما اذا قال اي عبيدي ضربك فهو حر ثم قال اي عبيدي ضربته فهو حر
وقد اجاب الشاشي صاحب الحلية في فتاويه بالتعميم في المسئلتين حتى يعتق جميع الضاربين
في الاول والمضروبين في الثاني وما سلف في التعليق على الحيض يدل له وكلام
الغزالي السالف حاصله عدم العموم مطلقا ونقل ابن الرفعة في اوائل الطلاق من كتابيه
عن القاضي انه يعم الضاربين لا المضروبين بل ان ترتبوا عتق المضروب الاول وان وقع
عليهم الضرب دفعة عين العتق في واحد منهم وهذا راي **محمد بن الحسن** وفرق
بان الفاعل الفعل في الكلام الاول وهو الضمير في ضربك عام لانه ضمير اي وحينئذ
فيكون الصادر عنه عاما لانه يستحيل تعدد الفاعل وانفراد الفعل اذ فعل احدهما الفعل
غير فعل الاخر فلهذا قلنا يعتق الجميع بخلاف الكلام الثاني فان الفاعل فيه وهو تا
ضمير المخاطب خاص والعام فيه انما هو ضمير المفعول اعني الها واتحاد الفعل مع تعدد
المفعول ليس محالا فان الفاعل الواحد قد يوقع في وقت واحد فعلا واحدا بمفعولين
او اكثر **فرع** عموم اي ليس للشمول بل للبدل والفرق بينها وبين النكرة
لان النكرة اذا لم تسند الحكم فيها الى ما يصدق عليه بل على الماهية فقط
ص او يفسر اي واما ان تكون عاما تفسيرا كالجمع المحلى اي كالعبيد وعبيدي
وكذا اسم الجنس كقوله **تعالى** ولا تقربوا الزنا وقال في المحصول الواحد المعرف
بلام

او افاد تعيينه بلا فائدة
والفرق بينها وبين المطلق
ان المطلق لا يدل على شيء
من الافراد مع

بلام الجنس لا يفيد العموم خلافا للجبائي والفقهاء والمبرد نحو لبست الثوب **ص** او
النفي اي او بسده في النفي كالنكرة في سياقه **قلت** ويستثنى سلب الحكم عن العموم لقولنا
ما كل عدد زوجا فانه ليس من باب عموم السلب وسمه له **تنبيهات**
احدها الامام واكثر اتباعه قالوا ان المفرد والمعرف بال لا يفيد العموم
فان قلت لم لا قال الشافعي بوقوع الثلث على من حلف بالطلاق وحنث
قلت لان هذه يمين فيراعي فيها العرف دون الاوضاع اللغوية ولان الطلاق حقيقة
واحدة وهي قطع العصمة وليس له افراد حتى يقال انها تندرج في العموم ولكن مراتبه
مختلفة فيحمل على اقلها **فرع** مما يتخرج على ان الجمع المحلى بالالف واللام للعموم
جواز الدعا للمؤمنين والمؤمنات بالمغفرة جميع الذنوب وقد منعه الشيخ عز الدين والقرافي في
لان منهم من يدخل النار باخبار الصادق وجواز التلقيب بملك الملوك ونحوه وبه المنع
افتى الماوردي وخالفه القاضي ابو الطيب **ومنها** اذا قال ان كلمت بني ادم
فانت طالق فكلمت اثنين لا تطلق لا اذا اعطيناها حكم الجمع قاله البوسنجي **ومنها** اذا قال
انت طالق ان تزوجت النسا او اشتريت العبيد حنث بثلاثة قاله ابو العباس الروياني
ووافقه الماوردي والروياني في بحره على ذلك في جانب الاثبات وخالفا في النفي وقالا
يحنث بالواحد اعتبارا بالعدد وفرقا بان نفي الجمع ممكن واثبات الجمع متعذر فاعتبر اقل
الجمع في الاثبات واقل العدد في النفي **ومنها** حلف ليصومن الايام فالاولى حمله على ثلاثة لا
على ايام العمر قاله البوسنجي **فرع** اذا احتمل كون ال للعهد وكونها لغيره كالجنس
او العموم فانا نحملها على العهد لان تقدمه قرينة مرشدة اليه كقوله **تعالى**
كما ارسلنا الى فرعون رسولا الاية **ويتخرج** على ذلك ما اذا حلف لا يشرب
الما فانه يحمل على المعهود حتى يحنث ببعضه اذ لو حمل على العموم لم يحنث كما لو حلف لا يشرب ما
النهر فانه لا يحنث بشرب بعضه على الاصح فان كان شرب جميعه مستحيلا عادة وكذا
لو اثبت فقال لاشربن فيما يظهر ولو حلف البطيخ ولا الجوز لم يحنث بالهندي وهو الا
والجوز الهندي ولو حلف لا يشرب الما يحنث بشرب الما الملح وفيه احتمال للشيخ ابي
حامد وهو ظاهر **فرع** النكرة في سياق الشرط تعم كما صرح به امام الحرمين
في البرهان وكذا في سياق الاثبات ان كانت للامتنان صرح به جماعة **فرع** اذا

أمر جمعا بصيغة جمع كاكرموا زيدا دل على الاستغراق حتى يتوجه الامر الى كل
واحد بخصوصه ذكره الامام **ص** او عرفا مثل حرمت عليكم امهاتكم فانه يوجب
حرمة جميع الاستمتاعات هذا هو القسم الثاني ووجهه انه المعهود من النسوة دون
الاستخدام ونحوه وفيه قول انه مجمل **ص** او عقلا وهذا هو الثالث كترتيب الحكم
على الوصف اي نحو حرمت الخمر للاسكار فان ترتيبه عليه يشعر بالعلية اذ الحكم العقل الحكم
بانه اذا وجدت العلة وجد المعلول واذا انتفت انتفى **فرع** دلالة العموم قطعية
وقيل ظنية **فرع** صيغ العموم وان كانت عامة في الاشخاص فهي مطلقة في الاحوال
والازمان والبقاع فلا يثبت العموم فيها الا بشرط في الاشخاص بل لا بد من دليل عليه
مثاله قوله تعالى اقتلوا المشركين فانه يقتضي قتل كل مشرك لكن لا في كل حال
بحيث يعم حال الهدنة والحرابة وعقد الذمة بل يقتضي ذلك في حال ما وما من مشرك الا
ويقتل في حال ما كحال الردة والحرب ونازع الامام في صحتها **فرع** مما يدل على
العموم حذف المفعول قاله القرافي نحو قوله **تعالى** كلوا واشربوا ولا تسرفوا
وفي لفظ سائر مذهبان قال القاضي عبد الوهاب معناها باقي الشيء لا جملته فلا يعم على
الصحيح عند الجمهور **ص** ومعيار العموم جواز الاستثناء اي فيكون هذه الصيغ
حقيقة في العموم مجاز في الخصوص لا بالعكس ولا مشتركة ولا بالوقف وهو عدم الحكم
ولا بالوقف في الاخبار والوعد والوعيد دون الامر والنهي فانه يعني الاستثناء يخرج
ما يجب اندراجه لولاه والاجاز اي الاستثناء من الجمع المنكر كجاء رجال الا زيدا وقد نقل
النحاة على منعه فالافراد كلها واجبة الدخول ولا معنى للعموم الا ذلك **قيل** لو
تناوله لامتنع الاستثناء لكونه نقضا اي لان المتكلم دل باول كلامه على ان
المستثنى داخل وبالاستثناء على عدم دخوله **قلنا** منقوض بالاستثناء من العدد
اي فان المستثنى داخل في المستثنى منه قطعا نعم مذهب البصريين المنع لكونه نصا الا ان يكون
العدد مما يستعمل في المبالغة كالالف والسبعين ونحوه **ص** وايضا استدلال
الصحابة بعموم ذلك مثل الزاني والزانية يوصيكم الله في اولادكم امرت ان اقاتل الناس
حتى يشهدوا ان لا اله الا الله الائمة من قريش نحن معاشر الانبياء لا نورث سائغا من
غير نكير اي وكان اجماعا والاول استدل بعموم اسم الجنس المحلى بال والثاني بعموم
الجمع

الجمع المضاف فان فاطمة احتجت على الصديق في ارثها **بقوله تعالى** يوصيكم
الله في اولادكم فاستدل الصديق بعموم نحن معاشر الانبياء لا نورث ومعناه ثابت
في الصحيح والثالث بعموم الجمع المحلى فان عمر قال للصديق كيف تقاتل الناس وذكر
الحديث فقال الصديق اليس انه قال الا بحقها وتمسك ايضا الصديق في الخلافة بقوله
ص الائمة من قريش ردا على الانصار وهو حديث جيد اخرجه النسائي وغيره
الثالثة الجمع المنكر اذا لم يكن مضافا لا يقتضي العموم لانه يحمل كل انواع العدد اي
فان رجالا مثلا يحتمل كل نوع من انواع العدد فيحمل على ثلثة او اثنين على الخلاف في اقل
الجمع ثم الخلاف في اللفظ المعبر عنه بالجمع نحو الزيدين ورجال لا في لفظ جيم ميم عين
فانه يطلق على الاثنين بلا خلاف كما قاله الامدي لان مدلوله ضم شيء الى شيء ولا في لفظ
الجماعة فان اقله ثلاثة كما قاله الرافعي في الوصايا فيما اذا اوصى لجماعة من اقرب الاقارب رب
زيد قال الجبائي حقيقة في كل انواع العدد فيحمل على جميع معانيه اي احتياطا لانه يحمل على كل
نوع فيكون مشتركا **قلنا** الا بل في القدر المشترك اي لا نسلم انه حقيقة في كل نوع بخصوصه
حتى يكون مشتركا بل هو حقيقة في القدر المشترك بين الكل وهو الثلاثة مع قطع النظر عن الزائد عليها
قلت لكنه جمع كثرة واقله عند النحاة احد عشر اتفاقا نعم العقلاء متنوعة الاول
فيما اذا اقر له بدراهم فانه يقبل تفسيرها بثلثة مع ان دراهم جمع كثرة وفيه وجه حكاه
الهروي في الاشراف وقال الصفي الهندي الذي نظنه ان الخلاف في غير جمع القلة والا فالخلاف
فيه بعيد جدا اذ هو مخالف لنصهم على انه للعشرة فما دونها **فرع** قال ان كان في
كفي دراهم هي اكثر من ثلثة فعبدي حر فكان في كفه اربعة لا يعتق عبده لان ما زاد في
كفه على ثلثة انما هو درهم واحد لا دراهم حكاه العبادي في طبقاته في ترجمة العبدري عن
الشافعي **ص الرابعة** قوله **تعالى** لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة
يحتمل نفي الاستواء من كل وجه ومن بعضه فلا يقتضي الاستواء من كل وجه اي صحة نفيهما لما لان الاعم بل لا يلزم
لا يستلزم الاخص اي نفي الاستواء المطلق لا يستلزم الاستواء من كل وجه لكن ظاهر في جانب
الاثبات ثابت في طرف النفي فيدل على الاخص وما جزم به المصنف تبع فيه الامام والذي صححه
الامدي وابن الحاجب وهو مذهب الشافعي واصحابه وابي يوسف ان لا يستوي عام
وتمسك به جماعة على ان المسلم لا يقتل بالكافر لبناء القصاص على المساواة والخلاف جار ايضا

في الاثبات مبني عليهما ومحل الخلاف عند انتفا القرينه **ص** **قوله** لا اكل عام في الماكيل لانه
لانه نكره في سياق النفي او الشرط فيحمل على التخصيص كما لو قال لا اكل اكلا وفرق ابو
حنيفة بان اكلا يدل على التوحيد اي بخلاف لا اكل وهو ضعيف فانه للتوكيد فيستوي فيه
الواحد والجمع اي فلا فرق بينهما **فروع تتخرج على هذه القاعدة منها** لو قال
لعبده انت حر مثل هذا العبد واشار الى عبد اخر له فيحتمل كما قال الروياني ان لا يعتق المشبه
لعدم حرية المشبه به ويكون الحرية في كلامه محمولة على حرية الخلق قال في الروضة
وينبغي العتق ولو قال انت حر مثل هذا ولم يقل العبد فيحمل ان يعتق قال الروياني والاصح
انهما لا يعتقان قال في الروضة والصواب عتقهما **قلت** وينبغي عتق الاول دون الثاني
لكونهما خبرين مستقلين ولا دلالة على اضمار الحرية في الثاني فان ادعى انه نواه كان كناية **ومنها**
لو راى امراة تحت شجرة فقال ان عدت الى مثل هذا الفعل فانت طالق فتحت شجرة اخرى
ففي وقوع الطلاق وجهان لان النية كالنية لكن المحرز عنه وصحح النووي من زوائده في الروضة
الوقوع **ومنها** اذا قال انت طالق مثل الف طلقت ثلثا لانه شبهه بعدد دينار كقوله
مثل عدد نجوم السما واذا قال مثل الالف طلقت واحدة اذا لم ينو شيا لانه شبهه بعظيم فاشبه
شبه قوله مثل الجبل نقله العبادي عن الكراسي **ومنها** لو قال انت طالق كالثلج
او كالنار طلقت في الحال ولغا التشبيه وقال ابو حنيفة ان قصد التشبيه بالثلج في البياض وبالنار
في الاستضاءة طلقت سنيا وان قصد التشبيه بالثلج في البرودة وبالنار في الحرارة والاحراق طلقت
في زمن البدعة **ومنها** اذا قال لامراته انت علي كالميتة والدم والخمر ولحم الخنزير فان اراد في الاستقذار
صدق وان اراد الطلاق والظهار نفذ وان نوى التحريم لزمه الكفاره وان اطلق فظاهر النص انه
كالحرام وبه صرح الامام والذي ذكره البغوي وغيره انه لا شي عليه ولو قال انت كالحمار
ونوى الطلاق فالظاهر انه كناية وان كان لا اشهر فيه اراده البلاده لاحتمال اراده غيره لتحريم
الوطي ونحوه **ومنها** اذا قال احرمت كاحرام زيد انعقد كاحرامه من حج او عمرة او قران ولو قال
كاحرام زيد وعمرو وكان احدهما محرما بحج والاخر بعمرة انعقد قارنا قاله في البحر
ومنها اذا قال اوصيت لزيد بمثل ما اوصيت به لعمرو فانه وصيه بذلك
القدر وجنسه وصفته وكذا لو قال بعتك بمثل ما اشتريت فلو حذف الموصي لفظ الباء الداخله
على مثل فلا يبعد ان يتعين ذلك المقدار ولا يرتب منه ما لو قال اوصيت لعمرو كما اوصيت
لزيد

لزيد اعني بالكاف وكذا في الاقرار لو قال لزيد علي الف ولعمرو علي كما لزيد او كالذي
له او مثله ولو قال لزيد علي اكثر مما في يد فلان قبل تفسيره باقل متمول لاحتمال ارادة
حله وسوا علم ما في يد فلان ام لا كما صرح به في الروضة وحينئذ فلا احتمال الا انه مع
التعبير بالاكثر بخلاف التعبير بالمثل **فروع** مبددة نختم بها الكلام على التعبير
العموم **فرع** قول الصحابي مثلا نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم نهي م
عن بيع الغرر وقضى بالشاهد واليمين ومثلهما ارخص في صوم ايام التشريق للمتمتع
وقول عمار من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم لا يفيد العموم لان الحجة في المحكي وهو
كلام الرسول لا في الحكاية والمحكي قد يكون خاصا فيتوهمه عاما وكذا قوله سمعته
يقول قضى بالشفعة للجار لاحتمال ان اللام للعهد واما اذا كان منونا كقوله
قضيت بالشفعة للجار وقول الراوي قضى بالشفعة لجار فهذا يفيد العموم ايضا قاله
كله في المحصول واختار ابن الحاجب ان الجميع للعموم ونقل في الاحكام عن الجمهور وهو
الامام يميل الى العموم **فرع** قال الشافعي ترك الاستفصال في حكاية الحال
مع قيام الاحتمال تنزل منزلة العموم في المقال **مثاله** قوله عليه الصلاة
والسلام لغيلان امسك اربعا وفارق سايرهن ولم يسأله هل ورد العقد معا
او مرتبا فدل على انه لا فرق خلافا لما يقوله ابو حنيفة من تعيين الاول اذا ورد العقد مرتبا
قال في المحصول وفيه نظر لاحتمال انه اجاب بعد ان عرف الحال **قلت**
لا سيما اذا قلنا انهم مكلفون بالفروع **واما عبارة الشافعي الاخرى وهي**
حكايات الاحوال اذا تطرق اليها الاحتمال كساها ثوب الاجمال وسقط بها الاستدلال
فلا يعارض هذه كما نبه عليه القرافي حيث قال لا تشكل ان الاحتمال المرجوح لا ينوي انما ينوي
الراجح والمساوي وحينئذ فيقول الاحتمال ان كان في محل الحكم وليس في دليله لا يقدح
كحديث غيلان وهو مراد الشافعي بالكلام الاول وان كان في دليله قدح وهو المراد
بالكلام الثاني **فرع** نقل ابن برهان عن الشافعي ان المدح والذم يخرجان
المحصول ايضا الصيغة عن كونها عامة ونقله عنه ايضا الامدي وابن الحاجب وصححا خلافه وصححه في
ومثلوا بقوله تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم وقوله والذين يكنزون الذهب
والفضة الاية **ويتخرج** على ذلك ما اذا قال مثلا لعبيده او زوجاته والله من فعل منكم كذا من ...

او ان فعلتم كذا ضربتكم فمقتضى ما سلف عن الشافعي انه لا يعم حصول الضرب ويتفرع
على خلافه فرع المامور به اذا كان اسم جنس مجموعا مجرورا بمن كقوله تعالى
خذ من اموالهم صدقة فمقتضاه الايجاب من كل نوع لم يقم الدليل على اخراجه
كذا نص عليه الشافعي في كتاب الزكاة من كتاب الرسالة وكذلك في البويطي ونقله
ابن برهان في الوجيز عن الاكثرين وكذلك الامدي وابن الحاجب ويتخرج ثم اختار الخلاف فيه
على ذلك ما وقع في الفتاوى ان واقف مدرسة شرط في مدرسها ان يلقي كل يوم
ما يدرس من علوم ثلاث وهي التفسير والاصول والفقه فهل يجب عليه الاخذ منها ام
يكفي الاخذ من علم واحد ويتخرج عليه ايضا صحة الاستدلال بالاية المذكورة في ما وقع
فيه الخلاف في وجوب الزكاة كالخيل ونحوه فرع العرف النادر يدخل في العموم
على الاصح ويتخرج عليه دخول الاكساب النادرة كاللقطة والهبات ونحوها في المهايأة
والاصح الدخول ومسله غلط الحاج بالتقديم فانه لا يجزيهم على الاصح لانه نادر
بخلاف التاخير ومثله المتمتع الفاقد للهدي اذا اراد تاخير التحلل الاول الى ما بعد
التشريق بان يؤخر الحلق والطواف ويصوم في ذلك الوقت المنع لانها صورة نادرة فلا
تكون مرادة من الاية فانها محمولة على الغالب فرع المتكلم يدخل في عموم
متعلق خطابه عند الاكثرين سواء كان خبرا او امرا او نهيا كقوله تعالى وهو بكل
شيء عليم وقول القائل من احسن اليك فاكرمه او فلا تهنه قال في المحصول ويشبه ان يكون
كونه امرا قرينة مخصصة قال في الحاصل وهو الظاهر ويتخرج على ذلك فروع
منها اذا قال نساء المسلمين طوالق طلقت زوجته على وجه والاصح من زوائد الروضة
لا وعلله بان الاصح عند اصحابنا في الاصول انه لا يدخل وبه جزم الرافعي في نحوه فقال في
كلامه على الكنايات اذا قال نساء العالمين طوالق وانت يا زوجتي لا تطلق زوجته لانه
عطفها على نساء لم يطلقن وهو صحيح في ان المتكلم لا يدخل في عموم كلامه ولكن التصريح
به بعد ذلك لا يفيد ويوخذ من الثاني ان العطف على الباطل باطل حتى اذا اشار الى
اجنبية فقال طلقت هذه وزوجتي لا تطلق زوجته ومنها اذا وقف على الفقراء
فافتقر فالاصح دخوله خلافا للغزالي والسرخسي معللا بما قابله ومنها اذا وقف مسجدا
ونحوه فان الواقف يدخل مع انه لو صرح باخراج نفسه لم يستثن ومنها اذا قال
وقفت

وقفت على الاكبر من اولادي او افقههم ونحو ذلك كان الواقف بتلك الصفة
فافتى ابن الرفعة بالصحة وعمل به فانه وقف وقفا على افقه اولاده وبقي هو
متساويا له لاجل ذلك وفيه نظر لانا ان قلنا ان المتكلم لا يدخل في عموم كلامه
فيصح ويصرف الى غيره ممن اتصف بتلك الصفة وان قلنا بالدخول احتمل البطلان لانه وقف
على نفسه ومنها لو عزل عن القضاء فقال امرأة القاضي طالق ففي طلاق زوجته وجهان
ولعلهما الثاني في القواعد اوجه ومنها اذا قال امراة كل من في السكة طالق والاصح وقوعه
وعبر في الروضة عن ذلك بقوله وانه لو قال كل امراة في السكة طالق وزوجته
في السكة وقع في الاصح والصواب الاول ومنها في انهم لم عليه الصلاة والسلام
من المراة وعمتها وخالتها وغير ذلك خلاف مستنده ذلك ومنها لو قال
والله لا اضرب جميع من في الدار لا يدخل الحالف في اليمين قاله في البحر قبيل باب الوصية
للقرابة ومنها لو اقر لورثة ابيه بمال وكان هو احدهم فانه لا يدخل قاله
السرخسي في امالي وصورة بالمال وهو شامل للعين والدين وعدم دخوله في الدين
اذا كان على الميت دين ومن عنده ظاهر لان الدين لا يمنع انتقال التركة لاستحالة لزومه على
نفسه بخلاف العين قاله الروحي وهذا اذا اطلق فان نص على نفسه فقيل كالوقف
على نفسه وقيل يصح قطعا لان العلة هناك انه لم ينتقل الملك الى غيره وهنا حصل النقل ثم
نقل من غيره لنفسه قال وعلى هذه الطريقة لو وقف شيئا على الفقراء وشرط انه ان
باب م افتقر دخل معهم فانه يصح ومنها اذا قال ان كلمت رجلا فانت طالق فكلمت
زوجها حنث عند اصحابنا كما ذكره القاضي في تعليقه في اثناء تعليق الطلاق بالوقت
ثم قال وهو مشكل لانا نعلم بالعادة ان المراد هو الاجنبي ومنها اذا قال والله
لا يدخل داري احد او لا يلبس ثوبي احد فلا يدخل الحالف لان النكرة مختصة بالمعرفة
فلا تدخل تحتها ولو عرف نفسه باضافة الفعل بان قال لا البس هذا القميص احدا او عرف
غيره بالاضافة اليه فقال لا يدخل دار فلان احد او لا يلبس قميصه احد فانه لا يدخل
المضاف اليه لانه صار معرفا وكذا لو قال لا يقطع هذه اليد احد واشار الى يده فان الحالف
لا يدخل المضاف اليه كذا ذكر هذه الفروع الرافعي في اخر كتاب الطلاق عن الحنفية ثم قال
وقد يتوقف في هذه الصورة الاخيرة والسابق الى الفهم في غيرها ما ذكروه ويجوز ان يخرج

الصورة الاولى على الخلاف في ان المتكلم هل يدخل في عموم كلامه ام لا وقال في
الروضة الوجه الجزم بما ذكروه **فرع** المخاطب بفتح الطا هل يدخل في العمومات
الواقعة معه كمن والذي ونحوها لم ار للاولين فيها كلاما ولا يبعد تخريجها على الفروع
قبله **ويتخرج عليه فروع منها** اذا قال له اعط هذا لمن شئت او اصنع فيه
ما شئت فليس له اخذه ولو قال ضعه في نفسك ان شئت فعلى الخلاف فيمن اذن له
في البيع من نفسه قاله في الروضة في اخر الباب الثاني من ابواب الوكالة **والمنصوص** الجواز
كما افاده في البحر **ومنها** لو وكله في ابرا نفسه صح على الاصح ولو قال وكلتك في ابرا
غرمائي وكان هو فيهم لم يدخل قاله القاضي ابو الطيب معللا بان المذهب الصحيح ان
المخاطب لا يدخل في عموم امر المخاطب له وذكره في الروضة ايضا في الوكالة
ومنها المؤذن هل يستحب له ان يجيب نفسه فيه نظر **ومنها** انه اذا اوصى لعبده
بنفسه فقبل العبد ذلك صح وعتق ولو قال اوصيت له بجميع مالي فقبل لم يبع لان العبد
لا يدخل في العموم ويلزم حينئذ بطلان الباقي صرح به في البحر قبيل الوصية للقرابة بنحو ورقتين
ومنها اذا اذن لعبده ان يتجر فيما له فليس له ان يبيع نفسه ولا ان يؤجرها ولكن
يجوز له اجارة اموال التجارة **ومنها اذا اوصى** لعبده بثلث ماله فقيل ببطلان الوصية
وقيل يصح بثلث نفسه خاصة وقيل يصح بجميع **ثلثه** ويقدم نفسه عليه اي فتصح الوصية
بجميع الثلث حكاها في البحر في اخر باب الكتابة عن حكاية بعض اصحابنا بخراسان وعكس
توجيه الاول بما سلف فيما اذا اوصى لعبده بجميع ماله **ومنها اذا قالت المراة**
لوليها الذي يحل له نكاحها كابن عمها زوجني ممن شئت لم يزوجها القاضي بها بهذا
الاذن لان المفهوم منه التزويج باجنبي صرح به الرافعي **ومنها** اذا قال لزوجته طلقي
من نسائي من شئت لم تدخل هي سواء كانت ثلث غيرها ام لم يكن صرح به القاضي في باب
التعليق بالوقت **فرع** العموم الوارد من الشارع كالمسلمين والمؤمنين ونحوها تناول
الرقيق عند الاكثرين كما قاله ابن الحاجب لانه منهم وقيل ان كان الخطاب لحق الله
تعالى شملهم وان كان لحق الادميين فلا لانه قد ثبت صرف منافعه الى سيده فلو خوطب
بصرفها الى غيره لتناقض وحكى الماوردي والروياني ثلثة اوجه في كتاب النضال
من غير ترجيح احدها يدخلون مطلقا لما سلف ثانيها مقابله لانهم اتباع ثالثها ان تضمن الخطاب
تعبدا

تعبدا دخلوا وان تضمن عقدا او نكاحا او ولاية فلا ويتخرج على ذلك ما اذا اذن لعبده لسيد
في دخول الحرم فانه يجب عليه على وجه الاحرام بالحج او العمرة فانه قد روي عن ابن عباس
مرفوعا او موقوفا لا يدخل احد مكة الا محرما والصحيح الوجوب واذا اذن له سيده
في حضور الجمعة صح على وجه لان المانع من جهة السيد زال والاصح المنع لانه ورد التصريح
بعدم وجوبها عليه وليس من اهلها لنقصه **فرع** لفظ المذكر وهو الذي بينا نحو
عن الاناث بعلامة كالمسلمين وفعلوا ونحو ذلك لا يدخل فيه الاناث سماعا خلافا
للحنابلة وممن صححه من اصحابنا الماوردي والروياني في باب القضا دليلنا عطفهن
عليهم في قوله **تعالى** ان المسلمين والمسلمات الاية والعطف يقتضي المغايرة
فان ادعي ان ذكرهن للتبعيض فالتاسيس اولى **ويتخرج على ذلك فروع**
منها اذا وقف على بني زيد فانهن لا يدخلن ولو قال وقف على بنيهم او بني هاشم
او نحو ذلك فالاصح الدخول لان القصد الجهة **ومنها** اذا كان له رقيق كثار فقال
من امن منكم فهو حر دخل فيه الذكور والاناث والخناثي قاله ابو الفتوح في اخر كتاب
الخناثي وكذا لو قالت كل نفس امنت فهي حرة **ومنها** ما اذا اتت بدعا
بدعا الاستفتاح القياس ان ياتي بجمع المونث في قولها وانا من المسلمين لكن ثبت وانا من المسلمين
في الاضحية **ومنها** الدعا للمومنات في الخطبة وممن صرح به الامام والغزالي في وسيطه
فان اقتصر على لفظ المومنين فالقياس تخريجه على الخلاف **ومنها** مسلة الواعظ المشهورة
وقد ذكر المصنف فيها شيا ناقشه فيه في الروضة ومحل بسط ذلك كتب الفروع
ومنها ان ازواجه **عليه الصلاة والسلام** امهات المومنين قاله البغوي
الرجال دون النسا وهو جار على الخلاف المذكور **فرع** خطاب المشافهة نحو يا
ايها الناس ليس خطابا لمن بعدهم وانما يثبت الحكم بدليل اخر كاجماع او قياس خلافا
للحنابلة كما انه اذا لم يتناول الصبي والمجنون فالمعدوم اولى ثم استدلال بعضهم
يشعر بان الخلاف في يا ايها الناس ونحوه يجري في جميع المكلفين بشريعتنا حتى يدخل الحنفي
وحينئذ فهل يكتفي باثنين منهم اي لقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم وقوله
تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم والمتجه فيه نظر **فان قيل** ما الفرق بين هذه
المسلة وبين قولهم المعدوم يكون مخاطبا بالخطاب السالف فلم لا يتناول من ياتي هذا ما اورده

التشواني **قلنا** الفرق ما ذكره القرافي من ان كون المعدوم مخاطبا انما هو بالنسبة الى الكلام النفساني الذي تعلق بالعدم في الازل وهو لا يدخل حقيقة ولا مجازا لانه من عوارض الالفاظ اللغوية **وهذه** المدركة خاصة باللفظ اللغوي هل يتناول الوضع المعدوم في المستقبل ام لا فافترقا **فرع** مثل يا ايها الناس ويا عبادي الرسول وقال الحليمي ان كان معه قل فلا وقيل لا يدخل مطلقا **فرع** خطاب النبي صلى الله عليه وسلم كقوله تعالى يا ايها النبي لا يتناول الامة على الصحيح الا بدليل من قياس او غيره فظاهر كلام الشافعي في البويطي انه يتناولهم **فرع** لفظ كان لا يقتضي التكرار عرفا ولا لغة على الصحيح وقيل يقتضيه ولهذا استند ناس في قولهم كان حاتم يكرم الضيفان وصححه ابن الحاجب وهو مقتضى كلام الامدي وقيل يقتضيه عرفا ومراده بالعموم التكرار فالعموم مجاز **ووقع** في كان بحث اخر لبعض الفضلاء وهي انها تصدق على الوجود الواجب الذي يستحيل عليه العدم كوجود الله تعالى فمنعه جميع كثير فانه مشعر بالتقضي والعدم والصحيح جوازه لانه ليس فيها الا ان الوجود قارن الزمن الماضي اما انه انعدم بعد ذلك فلا فيقول كان الله ولا شيء معه ولا محذور في ذلك فاما قوله تعالى وكان الله غفورا رحيما وكان الله بكل شيء عليما فدلت قرينة على ان الله تعالى موصوف بذلك دائما على ان المراد الحالة المستمرة في الماضي والحال والمستقبل **فرع** اذا امر جمعا بصيغة جمع كاكرموا زيدا افاد الاستغراق **فرع** اذا لم يكن اجراء الكلام على ظاهره الا باضمار شيء وكان هناك امور كثيرة يستقيم الكلام باضمار كل منها لم يجز اضمار جميعها لان الاضمار على خلاف الاصل وهذا معنى قولهم المقتضى لا عموم له وعبر عنه ابن الحاجب بما احتمل تقديرات وليس يستقيم لانه لا شيء في كل موضع **مثاله** قوله صلى الله عليه وسلم وضع عن امتي الخطا اي حكمه وذلك قد يكون في الدنيا كايجاب الضمان وقد يكون في الاخرة كرفع التاثيم وليس للخصم ان يقول ليس احدهما اولى من الاخر فيضمرها جميعا قال القرافي في شرح المحصول والخلاف في ائمة هذه الاضمارات اذا قلنا بالعموم فيها هل هو عموم لغة او لضرورة الحاجة وقد اندفعت بالواحد فان قلنا بالاول تعين الجميع وان قلنا بالثاني فيتعين الاقتصار على الراجح لاندفاع الضرورة وهذا اذا لم يتعين اضمار واحد منهما بدليل فان تعين واحد فيما كان حكمه حكم المظهر في العموم والخصوص كما قاله ابن الحاجب في الكبير **واما**

حديث

حديث لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل فالنفي اما للاجزاء او للكمال وقال القاضي هو مجمل لتردده بينهما وقالت المعتزلة لتردده بين نفي الصورة والحكم وكذا حديث لا نكاح الا بولي ولكن ان نقول لم لا حمل على العموم لكونهما نكرة في سياق النفي **ومن امثلة ذلك** قوله تعالى الحج اشهر معلومات اي وقت احرامه او افعاله وكذا حديث انما الاعمال بالنيات وغير ذلك **فرع قال القرافي** وهذه المسئلة شبيهة بما اذا تعذرت الحقيقة وهناك مجازات او مشترك او بعضها ايح نحمل تعين الحمل على الكل كما قاله الشافعي في المشترك اذا تجرد عن القراين او تعين الراجح او يبقى اللفظ مجملا يحتاج الى قرينة **فرع قال بعضهم** تظهر فائدة الخلاف في هذه بين الشافعي وابي حنيفة فيما اذا قال لزوجته انت طالق ونوى الثلاث فمن قال المقتضي يعم وهو الشافعي كما نقله بعضهم عنه قال بوقوع الثلاث لان قوله انت طالق يقتضي الطلاق لا محالة فصار كالمذكور نصا ولو كان مذكورا بان قال انت طالق الطلاق ونوى به الثلاث اجماعا فكذا هنا ومن قال لا يعم وهو ابو حنيفة لا يقع عنده اكثر من واحدة **فرع** مقتضى الاطلاق انه لا فرق في جواز تخصيص العام بين ان يكون الحكم مؤكدا بكل ونحوها ام لا وبه صرح الماوردي والروياني في كتاب القضاء وهو قريب من قولهم يجوز نسخ الحكم سواء اقترن به المنسوخ بقوله ابدا ام لا وحكى الروياني وجهين لاصحابنا في جواز نسخ المقترن بالابدية وما في معناه كنسخ المقيد بوقت قبل انقضاء وقته وقياس ذلك جريان ذلك في تخصيص المؤكد بكل واجمعين ونحوها وقد نقل القرافي في شرح المحصول في الكلام على التاويلات البعيدة عن الماوردي في شرح البرهان انه يمتنع التخصيص وعن غيره انه رد ذلك **ويتفرع عليه** ما اذا قال طلقتكن كلكن او اعتقتكم كلكم ونوى اخراج بعضهم فانه لا يقع على المخرج طلاق ولا عتاق كما سبق نقله عن الماوردي والروياني **فرع** يجوز ان يستنبط من النص معنى يزيد على ما دل عليه وهذا هو القياس المعروف ومعنى يساويه وهو العلة القاصرة ومعنى يخصصه ولا يجوز ان يستنبط منه معنى يعكر على اصله بالبطلان خلافا للحنفية **ويتخرج** على هذه الاخيرة جواز القيمة في الزكاة فعندنا لا يجوز لانه لا جائز ان يكون المعنى في اعطاء الشاة انما هو اغناء الفقير واغناؤه بالنقد اتم لانه يؤدي من استنباط ذلك جواز الانتقال الى القيمة لكن قد الحق اصحابنا الرضاع الاستعاط واكل الجبن المعمول من لبن المراة لانه في معناه وجواز الاستنجاء في

معني الجرح مع انه استنبطوه منه وجواز الخط عن المكاتب بدلا عن الايتا الان المعني في الايتا
انما هو الرفق وهو في الحط اكثر منه احتملوا اصل مواصل او بدله ومما شنع علي انه لجوت
لن يستنبط منه معني يخصصه عدم النقض بلمس المحارم والحاذر من الذبكا ربتها بعينه وطي
كوثبه ونحوها بها لبقا المعني وهو الحيا لكن الحق بها الموطوه في الدبر ولو كانت الحالطه
الخنثي الان النظر الي ذلك يودي الي ابطال ما علق عليه الشارع من الثيابه والبكاره
ومنها تخصيص النهي عن صوم يوم الشك بحاله افراده وعدم اعتياده وهذا النهي
صح الرافعي ومن تبعه انه للتحريم والذي نص عليه الشافعي وجمهور الاصحاب انه للتنزيه

الفصل الثاني في الخصوص وفيه مسايل الاولي التخصيص

اخراج بعض ما يتناوله اللفظ والمراد الاخراج عما يقتضيه ظاهر اللفظ من الاراده والحكم
لا عن الحكم نفسه لانه لم يدخل ولا عن الاراده نفسها واللفظ دخل فيه العام وغيره
كالاستثنا من العدد وكذا بدل البعض نحو اكرم الناس قريشا ثم اخراج البعض بعد
العمل نسخ لا تخصيص كما سياتي وقد يكون التخصيص من مفهوم كما سياتي ايضا **ص** والفرق
بينه وبين النسخ انه يكون للبعض والنسخ للكل **قلت** فيه نظر لما سلف من ان اخراج
البعض بعد العمل نسخ وفي بعض النسخ قد يكون عن الكل وهو حسن لا ايراد عليه **ص**
والمخصص اي بفتح الصاد المخرج عنه اي وهو العام والمخصص اي بكسرها المخرج وهو
اراده اللافظ ويقال للدال عليها اي علي الاراده ايضا مجازا **فرع** تخصيص العام
ونحوه كتقييد المطلق قد يكون باللفظ كما مر وقد يكون بغيره وهو النيه والعرف الشرعي
والاستعمالي ويعبر عنه بالقرينة كما اذا قال والله لا اكلم احدا ونوي زيدا او لا اصلي
او لا اكل الروس فيحنث بالصلاة الشرعية ولا يحنث بالعصافير ونحوها صرح بذلك كله الرافعي
في الايمان وهل المعتبر عرف البلد الذي ثبت فيه العرف او كون الحالف من اهله فيه
وجهان من غير ترجيح ولو قالت لا طاقة لي بالجوع معك فقال ان جعت يوما في بيتي فانت طالق
لم تطلق بالجوع ايام الصوم قاله العبادي في زياداته ولو حلف لا يشرب الماحنث بالملح
وفيه احتمال للشيخ ابي حامد **ولو حلف** ليجمعن الليل والنهار لا يدخل فيه ما اخرجه
العرف كالنوم ونحوه وكذا لو حلف ليضربنه الليل والنهار خرج ذلك الزمن الذي يكون الالم
فيه ثابتا صرح به الماوردي والروياني قالا والحلف علي ترك وضع الولد الا بدخل فيحمل
تبدله

تبدله في منزله ونحوه بخلاف ما لو قال لغيره والله لا نزعت ردايي عن عاتقي حتي اقتله
حتك فانه يحنث بذلك والفرق انه جعله في الاولي مقصودا او الثاني شرطا والعرف
معتبر في الايمان والشرط علي هذا لو قال والله لا اخذ منك حتي اقضيك حقك راعينا الخذ
في العرف لانه جعله خبرا لا شرطا **ص الثانيه** القابل للتخصيص حكم ثبت لمتعدد
اي لانه اخراج البعض والامر الواحد لا يتصور فيه ذلك لفظا اي المتعدد قد يكون لفظا
كقوله تعالي اقتلوا المشركين اي فانه يدل بلفظه علي قتل كل مشرك وخص عنه
اهل الذمه وغيرهم **او معني وهو ثلاثة الاولي** العلة ويجوز تخصيصها
كما في العرايا اي فان الشارع نهي عن بيع الرطب بالتمر وعلله بالنقصان بعد الجفاف وهو
موجود فيها ومنع التخصيص بها الشافعي وجمهور المحققين وسنتكلم علي المسلة في القياس
وهو المسمي مناك بالنقض **والمختار** هناك انه ان كان لمانع لم يقدح والا قدح
الثاني مفهوم الموافقه فيخصص بشرط بقا المنطوق مثل جواز حبس الوالد لحق
الولد اي فانه خص من مفهوم التافيف في قوله تعالي فلا تقل لهما اف فان مفهومه
دال علي تحريم ساير انواع الاذي فخص عنه ما ذكره وهذا اوجه والاصح انه لا يحبس
ان كان دين نفقة عليه حبس والا فلا **واحترز** بالبقا عما اذا اخرج المنطوق به
وهو التافيف فيمتنع لانه لا يكون تخصيصا بل نسخا للمفهوم كما سياتي **الثالث**
مفهوم المخالفه فيخصص بدليل راجح كتخصيص مفهوم اذا بلغ الما قلتين بالراكد اي فان الجاري
لا ينجس الا بالتغير وهذا قول قديم اختاره الغزالي وغيره **واحترز** بالراجح
عن المساوي والمرجوح **والصواب** حذف هذا القيد لان المخصص لا يشترط فيه
الرجحان كما سياتي لان فيه جمعا بين الدليلين **ص قيل** توهم البدا اي بالدال المهملة والمد وهو
ظهور المصلحة بعد خفايها او الكذب يمنع البدا ان كان في الاوامر والكذب ان كان
في الاخبار وهما محال علي الله تعالي وايهام المحال لا يجوز فلا يجوز التخصيص **قلنا**
يندفع بالمخصص اي بالاراده او بالدليل الدال عليها وانما يلزم ما ذكره ان لو كان مرادا
اذا علم ان الخلاف في الجد لا في الامر كما صرح به الامدي وان كلام ابن الحاجب
والامام وغيرهما جار فيه ايضا قال الامدي ويدل علي جواز تخصيص الاوامر العامة
ولم نعرف فيها خلافا **قوله تعالي** اقتلوا المشركين مع خروج اهل الذمة

علي

الحرابي

الرجحان

كان منتفيم

عنه ص الثالثة يجوز التخصيص ما بقي غير محصور لسماجة نحو اكلت كل رمان
ولم تاكل غير واحدة قلت لكن هذا المعنى موجود في الاستثنا وهو من المخصصات
وهذا ايضا لا يحصل به المدعي لانه انما ينفي الواحد فقط وجوز القفال الى
اقل المراتب نحو في الجمع ما بقي ثلثة اي وفي غيره الى الواحد كما سياتي ثم شرع
فائدة يذكر اقل الجمع استطرادا فقال الاقل عند الشافعي وابي حنيفة اي حقيقة فان اطلق
على الاثنين او الواحد كان مجازا ثم استدل على ذلك فقال بدليل تفاوت الضماير اي
اختلافها نحو افعل وافعلا وافعلوا وذلك يدل على اختلاف الحقيقة وبفصل اهل اللغة
اي حيث قالوا الاسم قد يكون مفردا وقد يكون مثنى وقد يكون مجموعا واثنان عند
القاضي والاستاذ لقوله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين اي وما قال
لحكمهما يريد داود وسليمن فقال اضافه الى المعمولين اي الحاكم والمحكوم عليه وهو
ضعيف لان المصدر لا يضاف اليهما معا بل على البدل وقوله تعالى فقد صغت قلوبكما
اي والمراد قلب عايشة وحفصة فقيل المراد الميول اي صغت قلوبكما لان الجرم لا
يوصف بالصغو حقيقة وفيه نظر لقوله عليه الصلاة والسلام الاثنان فما فوقهما
جماعة فقيل اراد جواز السفر اي انما نهي عن السفر الا في جماعة ثم بينها وهو ضعيف
لان السفر منفردا ليس بحرام ثم الكلام في الجمع لا في الجماعة والحديث فيه ضعف وفي
اقل الجمع مذهب ثالث وهو ان اقله واحد حقيقة ورابع انه لا يطلق على الاثنين لا حقيقة ولا
مجازا حكاهما ابن الحاجب ص وفي غيره الى الواحد هذا من تتمة مذهب القفال
كما اسلفناه وقيل الى الواحد مطلقا اي سواء كان جمعا ام لا لقوله تعالى
الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم والقايل هو نعيم بن مسعود الاشجعي
كما قاله الامدي وغيره وقال الشافعي في الرسالة هم الاربعة الذين تخلفوا
عن احد وحاصل ما ذكره المصنف في ضابط المقدار الذي لا بد منه معه
بعد التخصيص ثلثة مذاهب وفي اقل الجمع اثنان واختار ابن الحاجب في الاول ه
تفصيلا طويلا لا يعرف لغيره وتوقف الامدي فيهما فرع قال نساي طوالق ثم قال
كنت اخرجت ثلاثا لم يقبل لان اسم النسا لا يقع ولو قال عزلت واحدة يقبل
وان قال عزلت اثنتين فوجهان ذكره الرافعي في الثاني في اركان الطلاق فرع
قال

قال الرافعي في اخر الايمان تخصيص العام قد يكون بالنية كما اذا قال
والله لا اكلم احدا ونوى زيدا او لا اكل طعاما ونوى طعاما معينا قلت
هذا في الباطن اما الظاهر فلذلك ان كانت اليمين بالله تعالى ولم يتعلق
بها حق ادمي فان تعلق او كانت طلاقا او عتقا فلا ذكره الرافعي فيما اذا حلف لا
يدخل الدار وقال اردت شهرا او يوما الرابعة المخصص مجاز
والا لزم الاشتراك اختلف في العام اذا خص هل يكون حقيقة في الباقي ام لا على مذاهب
حكى الامدي منها ثمانية وحكى المصنف منها ثلثة هذا اصحها انه مجاز مطلقا لانه حقيقة
في الاستغراق فلو كان حقيقة في البعض لكان مشتركا والمجاز خير منه وقال بعض
الفقها انه حقيقة اي مطلقا ونقله امام الحرمين عن جمهورهم وفرق الاول بين المخصص
المتصل والمنفصل فجعله حقيقة في الاول مجازا في الثاني لان المقيد بالصفة لم يتناول
غيرا الى غير الموصوف اذ لو تناوله لضاعت فايدة الصفة بخلاف المنفصل
والمراد بالمتصل ما لا يستقل كاكرم الرجال العلما وبالمنفصل ما يستقل
فان قلنا انه مجاز ففي الاحتجاج به مذاهب قلنا المركب اي من الصفة مع الموصوف لم يوضع
اي للباقي لان المركبات غير موضوعة على الاشهر وحينيذ فلا يكون حقيقة فيه لان الحقيقة
هي اللفظ المستعمل فيما وضع له والمفرد هي يتناول لكل فرد فرد وقد استعمل في البعض
فيكون مجازا ولكان يقول الكلام في المخصص وهو الموصوف وحده
لا في المجموع من المخصص في الحالة والمخصص فرع قال الامام اذا قال تعالى
اقتلوا المشركين وقال رسوله صلى الله عليه وسلم الا زيدا انه
مخصص بمنفصل او متصل فيه احتمال والاظهر انه منفصل قاله الصفي الهندي ص
الخامسة المخصوص بمعين اي كما لو قال اقتلوا المشركين الا اهل الذمة حجة اي
في الباقي ومنعها اي حجيته عيسى بن ابان وابو ثور وفصل الكرخي اي فقال
ان كان بمتصل كان حجة والا فلا وحجة بالمعين المبهم كقوله تعالى احلت
لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم فانه لا يحتج به على شي من الافراد مطلقا لانه ما من
فرد الا ويجوز ان يكون هو المخرج وظاهر ايراد ابن برهان في وجيزه جريان خلاف في
فيه وفي المسلة ثلثة اقوال اخر اهملها المصنف اغربها انه يجوز التمسك به

في اثنا الجمع ولا يجوز فيما زاد عليه **فائدة** ابان لا ينصرف للعلمية ووزن
الفعل ووزنه انس ومن صرفه قال وزنه فعال **لنا** ان دلالة العام على فرد لا تتو(قف)
دلالته على الاخر لاستحالة الدور اي لان دلالته على الباقي مثلا لو كانت متوقفة على البعض (لو كانت)
المخرج فان لم يتوقف دلالة المخرج الباقي كان تحكيما لان دلالة العام على جميع
افراده مساوية ولئن توقف عليه لزم الدور وهو مستحيل فلا يلزم من زوالها زوالها
اي لا يلزم من زوال الدلالة عن بعض الافراد زوالها عن البعض الاخر فيكون حجة
وفيه نظر لصاحب التحصيل فان التوقف المعي لا استحالة فيه بخلاف السبقي **والصواب**
التمسك بعمل الصحابة فانهم قد استدلوا بالعمومات المخصوصة من غير نكير فكان
اجماعا **فروع تتعلق بذلك** لو قال اعتق ما وكلا الا واحدا صح
ولزم العمل بذلك وكذا لو قال علي درهم الا شيئا فانه يصح مع ابهامه ولو قال له علي
عشرة الا خمسة او ستة اعني بلفظ او فالصواب لزوم اربعة للشك في الزائد (اجتهد)
وفيه احتمال للرافعي بلزوم خمسة ولو كان المجتهد فيه محصورا كالزوجة
وان كان غير محصور فيأخذ الى ان تبقى واحدة على الاصح في الروضة ولو وكله في اعتاق
عبيد ثم قال منعتك من اعتاق واحد منهم فالقياس الامتناع عن الجميع فان قام دليل
على ارادة المنع من المعين فظاهر **ص السادسة** يستدل بالعام ما لم يظهر
المخصص وابن سريج اوجب طلبه اولا هذه المسألة هي المشهورة بانه هل يجوز التمسك بالعام (وهو قول الصيرفي واليه مال الامام)
قبل البحث عن المخصص وفيه الخلاف المذكور ولم ينفرد به الامام بل هو كذلك في اصول
الاستاذ ابي اسحاق وشرح اللمع للشيخ ابي اسحق وحكي انه لا يجوز التمسك بالعام
قبل البحث عن المخصص اجماعا **ثم اختلفوا** فقيل يكفي غلبة الظن بعدم المخصص ونقله (الى ان يغلب)
الامدي عن ابن سريج والاكثرين وقيل انه لا بد من القطع بعدمه وقيل لا بد من اعتقاد جازم
بوقوع المجاز فان اكثر العمومات مخصوصة **وقول** الصيرفي السالف انما هو في
اعتقاد عمومه قبل دخول وقت العمل به فقط **وافاد** الاستاذ ان الخلاف فيما اذا
ورد الخطاب بعد وفاته عليه الصلاة والسلام اما في حياته فانه تجب المبادرة
الى الفعل مع عمومه لان اصول الشرع لم تكن مقررة **لنا** لو وجب لوجب طلب المجاز
للتحرز عن الخطأ اي في التمسك بالحقيقة واللازم منتف اي وهو طلب المجاز **قلت** لكنه
نقله

نقل عن ابن سريج وجوب طلب المجاز ايضا وصرح به بالخلاف القرافي ثم للمصنف ان يمنع (ق)
بان احتمال وجود المخصص اقوى من احتمال وقوع المجاز فان اكثر العمومات مخصوصة
بل قيل ما من عام الا وخص الا **قوله تعالى** وهو بكل شيء عليم والمراد الامر
او النهي دون الخبر والا ورد قوله **تعالى** ويوم نسير الجبال ونحوه فانه
عام لم يخص فان عارض دلالته احتمال اي احتمال وقوع المخصص عارض دلالة
العام التخصيص وعدمه احتمالا على السواء فحمله على العموم ترجيح من غير مرجح (تحمل)
قلنا الاصل يدفعه اي يدفع ذلك الاحتمال لان الاصل عدم التخصيص والعارض
انما يكون عند انتفاء ذلك الرجحان **فروع مخرجة على هذه المسألة** منها الاعذار
ليس بشرط عند الشافعي خلافا لابي حنيفة **ووجه** التخريج ان حكم الحاكم بالبينة
او بالاقرار قبل الفحص عن المعارض كالعمل بالدليل قبل الفحص عن معارضه **ومنها**
حيث قبلنا التفسير في الاقرار بالمغشوشة والناقصة فهل نراجعه ليعرب عن مقصوده
ام ناخذ بالظاهر الارجح فيه احتمالان لصاحب البسيط ورجح في الروضة من زوائده الثاني
فقال انه الافقه **فرع** خبر الواحد لا يجب عرضه على الكتاب قبل العمل به خلافا لابن
ابان **فرع** اذا ورد حديث مخالف للكتاب ولم يعلم المتقدم فاوجه في الحاوي في
كتاب القضاء احدها يؤخذ بالكتاب وثانيها بالسنة ثالثها يتوقف الى ظهور المتقدم قال
والصحيح عندي ان السنة ان كانت مخصصة عمل بها وان كانت واقعة بالكلية فلا امتناع (نسخها)
للكتاب **فرع** اذا اقتضى العام عملا موقتا وضاق الوقت عن طلب الخصوص فهل
يعمل بالعموم ام يتوقف فيه اختلف اصحابنا في ذلك كما حكاه ابن الصباغ في كتابه
عدة العالم في اخر صفة اسماع الله المكلف اللفظ العام دون مخصص وللخلاف نظائر في
مذهبه **منها** على المجتهد التقليد عند ضيق الوقت ليعمل به ام لا وفيه وجهان الاولى
منها هو الجواز وقول ابن سريج ولا يجوز له ان يفتي قال ابن الرفعة وقياسه ان لا يجوز في
القضاء اولى ومنهم من طرد قول ابن سريج في القضاء قال الرافعي ومن قال بقياسهم
طرده في الفتوى **ومنها** لا يجوز للقادر على الاجتهاد في القبلة ان يقلد غيره فان ضاق
عليه الوقت ينتهي قبل اجتهاده فهل يقلد غيره ويصلي في الوقت ام يتمادى في نظره الى (وظن ان الوقت)
تمام الاجتهاد فيه **وجهان ومنها** لو استيقظ قبل الوقت وكان بحيث لو اشتغل بالوضوء (خرج)

متصل ومنفصل اي لا يستقل بنفسه بل كان متعلقا باللفظ الذي ذكر فيه العام نهوج

الوقت فهل يباح له التيمم أو يتوضأ ويصلي خارج الوقت فيه وجهان **المنفصل**
الثالث في المخصص يعني المتصل والا فالمنفصل فالمتصل اربعة اي وهي
الاستثنا والشرط والصفة والغاية **واهمل خامسا** وهو بدل البعض ذكره ابن
ترتيبا ومنه قوله تعالى ثم عموا وصموا كثير منهم ولم يذكره الاكثرون الاول الا
وهو الاخراج بالا غير الصفة ونحوها فالاخراج جنس شامل لجميع المخصصات وبالا
يخرج ما عدا الاستثنا وقوله غير الصفة عن الا اذا كانت للصفة بمعنى غير كقوله
لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا اي غير الله فانها ليست للاستثنا **وقوله** ونحوها
اي كخلا وحاشا وعدا وسوى ولو قال او نحوها لكان اصوب وقد اخذ في حد الاستثنا
الا وهي مراد واته فيكون تعريفا للشي بنفسه والتقييد بغير الصفة زيادة غير محتاج
اليها لانها لا تخرج شيئا والحالة هذه **فرع** لو قال له الف الا مائة بالرفع كان اقرارا بالف
على ما نقرره به **اجاب** النحاة ولكن الاعراب لا اثر له في الاقرار فالقياس لزوم تسعمائة
فرع قال هذه الدار لزيد وهذا البيت منها لي او هذا الخاتم له وفصه
لي فيلزمه لانه اخراج بعض ما يتناوله اللفظ فكان كالاستثنا قاله الرافعي **فرع** قال
له علي الف احطط بها مائة او استثنيه ونحو ذلك فمقتضى ما سبق قبوله وهو احد وجهين قاله
في الحاوي **فرع** قال له علي الا عشرة دنانير مائة دينار صح الاستثنا على الصحيح **ص**
والمنقطع مجاز اي والحد الحقيقي فان المنقطع لا اخراج فيه كما مر لتقوم الاحمار اما اطلاق
الاستثنا عليه مجاز عند الاكثر وقيل حقيقة وقيل متواطي وقيل مشترك وقيل لا يسمى حقيقة
ولا مجازا حكاه الشيخ ابو اسحاق **ومن امثلة** الاستثنا المنقطع قوله **تعالى** فسجد
الملايكة كلهم اجمعون الا ابليس والاصح انه ليس من الملايكة وقوله **تعالى** وما كان لمومن
ان يقتل مومنا الا خطأ وقوله ما لهم به من علم الا اتباع الظن **ومن فروعه** له
علي الف درهم الا ثوبا او عبدا او غير ذلك فانه يبع ثم اعلم ان بعضهم يفسر المنقطع بكونه
من غير جنس الشي وبه وهو فاسد كما نبه عليه ابن مالك وغيره لان قول القايل جا القوم الا ابني
زيد منقطع مع انه من جنس الاول **فرع** اذا دار الامر على حمل الاستثنا على الانقطاع والاتصال
فحمله على الاتصال اولى لانه حقيقة بخلاف المنقطع لكن قال الماوردي لو قال له علي الف
الا ثلاثة دراهم له تفسير الالف بما اراد قطعا ولا يكون تفسيرا للشي بغير الشي فيه وهو ظاهر
فان

فان الاصل براءة الذمة مما زاد على ذلك **فايدة** قال القرافي لا خلاف ان
المنقطع لا يخصص لانه من غير الجنس بخلاف المتصل قال وهذا مما هو مسطور في كتب الادبا
والنحاة والاصوليين وهو غلط فان قوله تعالى الا ان تكون تجارة الا الموتة الاولى لا خطأ
ونظايره ليست من الجنس وهو منقطع والحق ان المتصل هو ان يحكم على جنس ما حكمت عليه
اولا بنقيض ما حكمت اولا وتفسير النقيض منقطع بهذه الايات **ص وفيه مسايل**
الاولى شرطه الاتصال عادة باجماع الادبا اي اهل اللغة وخرج بالعادة ما اذا
طال الكلام وكذا اقطعه بتنفس وعي ومن **الفروع** المتعلقة به ما اذا قال
له علي الف استغفر الله الا مائة فانه لا اثر للفصل خلافا لابي حنيفة دليلنا انه فصل يسير
فلم يوثر كقوله على الف بالطلاق الا مائة قاله الطبري في العدة والعمراني في البيان وابن
في الرد عليه فيه نظر اي وعن ابن عباس خلافه اي فقيل يجوز الى شهر وقيل الى سنة وقيل
ابدا وقيل يبعد ذلك عنه وان صح فيحمل على ما اذا نوى الاستثنا متصلا بالكلام ثم اظهر نيته
بعده فانه يدين وعن سعيد بن جبير اربعة اشهر وعن مجاهد سنتين وقيل ما لم ياخذ في كلام اخر
وقيل يشترط ان ينوي في الكلام ونقل الشيخ ابو اسحاق عن الحسن وعطا انهما جوزا الاستثنا ما دام
في المجلس **وقال قوم** بصحة الاستثناء المنفصل في كتاب الله تعالى دون غيره **قال**
القرافي والمنقول عن ابن عباس انما هو في التعليق على مشية الله خاصة كمن حلف وقال
ان شا الله وليس هو في الاخراج بالا واخواتها **ونقل العلما** قوله تعالى ولا
تقولن لشي اني فاعل ذلك غدا الا ان يشا الله واذكر ربك اذا نسيت المعنى اذا نسيت قول
ان شا الله فقل بعد ذلك ولم يخص وقتا وما احسن ما حكي عن البخاري في تاريخ بغداد
في حروف الشين المعجمة ان ابا اسحاق الشيرازي قال اراد الخروج من بغداد فاجتاز في بعض الطرق
واذا رجل على راسه سلة فيها بقل وهو يقول لاخر معه مذهب ابن عباس في الاستثنا غير صحيح
اذ لو كان صحيحا لما قال الله تعالى لايوب عليه الصلاة والسلام وخذ بيدك ضغثا فاضرب به
ولا تحنث بل كان يقول له استثني ولا حاجة الى هذا التحيل في البر فقال ابو اسحاق
بلد فيها رجل كل وهو يرد على ابن عباس لا يستحق ان يخرج منها **ص** وقياسا على التخصيص
بغيره هذه شبهة ابن عباس وهي القياس على التخصيص بغير الاستثنا بجامع ان كلا منهما مخصص والجواب
النص بالصفة والغاية اي وكذا الشرط فان دليله يقتضي جواز انفصالها وهو باطل اتفاقا

ص الاستغراق اي وشرطه ايضا عدم الاستغراق فان استغرق كله علي عشرة
فباطل وفيه قول غريب حكاه ابن طلحة وقال القرافي يحتمل ان يكون استثنا الكثير كله علي الف الا الفين
الا انه يكون منقطعا فرع لو قال كل امراة لي طالق الا عمرة والا انت ولم يكن له غيرهما
وقع الطلاق عليهما بخلاف ما اذا قال غيرك او سواك فانه لا يقع كما جزم به الخوارزمي
في كافيه ووجهه ان اصل غير الصفة وحمل الطلاق الا بغير لانها تقع صفة ولو بيده
انه لو قال النسا طوالق الا عمرة وليس له غيرها لم تطلق وكذا لو كانت امراته
في نسوة فقال طلقت هؤلاء الا هذه واشار الي زوجته صرح به الرافعي ص وشرط
الحنابلة ان لا يزيد علي النصف اي بل اما ان يكون ناقصا او مساويا والقاضي ان يستثني منه اي
من النصف وهذا هو القول الاخير من اقواله ونقل الامدي وابن الحاجب عن الحنابلة
امتناع المساوي ايضا علي عكس ما في الكتاب وفرق قوم بين ان يكون العدد صريحا فلا يجوز استثنا
الاكثر كله علي عشرة الا تسعة والا جاز كخذ هذه الدراهم الا ما في الكيس الثلاثي وكان ما في الكيس لكثر من الثاني وقال اخرون يمنع استثنا الكثر الجمله منها اذا كان
خوجا اخوتك العشرة الا سبعة ويجوز استثناهم تفصيلا وتعديدا الحوا الا زيدا منهم وبكرا
وخالدا الي ان ياتي السبعة حكاه الاستاد ابو الحسن بن عيسى الفارسي المعتزلي في نكته
في اصول الفقه عن بعض شيوخ النحويين من اهل عصره واعلم ان الكلام في الاستثناء
من العدد علي صحته وهو المشهور عند النحاة ومنع المنع بن عصفور وقيل ان كان
المستثني عقدا من العقود لم يجز نحو عشرة الا عشرة وان لم يكن عقدا جاز نحو مائة الا ثلاثة
فرع قال لنسوته الاربع اربعكن طوالق الا فلانة لم يصح الاستثنا قاله القاضي
والمتولي لان الاربع ليست صيغة عموم وانما هي اسم لعدد معلوم خاص فقوله الا فلانة
رفع عنها بعد التنصيص عليها فهو كقوله طلاق لا يقع عليك ورد الرافعي بالاقرار فان مقتضاه
البطلان فيه ثم حكي عن القاضي انه لو قدم المستثني علي المستثني منه فقال اربعكن الا فلانة طوالق صح
ثم استشكل الرافعي الفرق بينهما وليس كذلك فان الحكم في هذه الصورة وقع بعد الاخراج
ولا تناقض بخلاف الاولي علي ان الرافعي في الاقرار سوي بينهما في الصحة وهذا كله في الاستثنا
باللفظ فان قال انت طالق ثلثا ثم قال اردت الا واحدة او قال اربعكن طوالق ثم
قال اردت بقلبي الا فلانة لم تقبل ظاهرا والاصح انه لا يدين ايضا لانه نص في العدد بخلاف
ما اذا

ما اذا كل امراة لي طالق ثم عزل بعضهن بالنية فانه يقبل ظاهرا ولا يدين عند الاكثرين
ص لو قال له علي عشرة الا تسعة لزمه واحد اجماعا اي علي قول صحته
وهذا دليل علي الحنابلة والقاضي معا وهذا الاجماع مردود فان الحنابلة لا تقول به وكذا
بعض المالكية ص وعلي القاضي استثنا الغاوين من المخلصين اي في قوله تعالي ان عبادي
الاية وبالعكس اي في قوله تعالي اي حكاية عن ابليس فال فبعزتك الاية ووجه
الدلالة ان الفريقين ان استويا فهو دال علي جواز استثنا النصف وان كان احدهما اكثر
فلذلك لانه لما استثني كل منهما فقد استثني الاكثر فدل علي جواز النصف بطريق الاولي
وفيه مناقشات من وجوه منها ان الاي في الامر يعني لكن ص قال
يعني القاضي الاقل يثني فيستدرك اي وهذا المعني مفقود في المساوي والاكثر وبعض ما
ذكرنا اي من استثنا الغاوين من المخلصين وبالعكس فان النسيان محال في جانب الباري
تعالي وبانه من الاقرار مع ما فيه واجاب في المحصول بان الاستثناء مع المستثني
منه كاللفظ الواحد الدال علي ذلك العدد فلا يرد ما قالوه وهذا الذي اشار اليه فيه
ثلثة مذاهب احدها ما اقتضاه كلامه وهو مذهب القاضي ان عشرة الا ثلثة مثلا موضوع
لسبعة وثانيها ونقله ابن الحاجب عن الاكثرين ان المراد ايضا سبعة كما قال الاول
ولكن لا تقول ان المجموع اسم لمقابل الاقرينة مبينة لذلك كسائر المخصصات وثالثها
وصححه ابن الحاجب ان المراد بالعشرة جميع افرادها من غير حكم عليها ثم حكم بالاسناد بعد
اخراج الثلاثة فيكون الاسناد الي سبعة ويعبر عن ذلك بان الاستثنا هل هو اخراج قبل
الحكم او بعده وظهر ان الاستثنا علي قول القاضي ليس بتخصيص وعلي راي الاكثرين
لان اللفظ قد اطلق لبعضه ارادة واستثنا وعلي الاخير يحتمل لكونه اريد الكل واسند الي
البعض هكذا اطلقوا المسالة ولا يبعد ان يكون ذلك عند تاخير المستثني عن الحكم فان تقدم
كقولنا القوم الا زيدا قاموا كان الاخراج قبله ومن فروع المسالة ما ذكره
القاضي والمتولي ان الاستثنا من العدد لا يصح مع تقدم الاستثنا عن المستثني منه ولا يجوز مع تاخره
كله علي عشرة الا درهما لان صيغ الاعداد ليست صيغ عموم وانما هي اسما الاعداد
فقوله الا كذا رفع للحكم عنه بعد التنصيص عليه ومن فوائد الخلاف التقدير به عند
المعارض فاما اذا قلنا ان الاستثنا بعد الحكم فقد صار المستثني منه يدل علي ادخال ذلك

الفرد ولكن الاستثناء عارضه فاذا عارض الاستثناء دليل اخر يقتضي دخاله في المستثنى
منه قدمناه عليه لان كثرة الادلة من جملة المرجحات فرع قال مريض اعطوه ثلث
مالي الا كثيرا منه جاز اعطاوه اقل متمول ولو قال الا قليلا او الا شيا
فكذلك وقال الاستاذ ابو منصور يعطى ما زاد على السدس والمعروف هو الاول
ص الثامن الاستثناء من الاثبات نفي نحو قام القوم الا زيدا فالقيام منفي عنه
بالاتفاق وزعم بعضهم جريان الخلاف الاتي فيه قاله الصفي الهندي وهو الحق ص
وعكسه اي والاستثناء من النفي اثبات نحو ما قام احد الا زيدا خلافا لابي حنيفة اي فانه
قال لا يكون اثباتا له بل دليلا على اخراجه عن المحكوم عليهم وحينئذ فلا يلزم منه الحكم
بالقيام اما من جهة اللفظ فانه ليس فيه على هذا التقدير ما يدل على اثباته كما قلنا به واما
من جهة المعنى فلان الاصل عدمه قال والخلاف للاستثناء من الاثبات فانه يكون ايضا لانه لما كان
مسكوتا عنه وكان الاصل هو النفي حكمنا به على هذا الا وفق عنده في دلالة اللفظ بين
الاستثناء من النفي والاستثناء من الاثبات ص لنا لو لم يكن كذلك لم تلف لا اله الا الله
اي لان اللفظ حينئذ ليس متنفيا للالهية عما عدا الله وهو ساكت عن اثباتها فهو احد شطري التوحيد
فلا يكفي ذلك ولا قايل به واجاب في المعالم بان اثبات الالهية له سبحانه معروفة ببداية
العقول والمقصود نفي الشريك ص احتج اي المخالف بقوله عليه الصلاة والسلام
لا صلاة الا بطهور اي لتقدير لا صحة للصلاة الا بطهور فلو كان الاستثناء من
النفي اثباتا لكان كلما وجد الطهور توجد الصحة وليس كذلك فانها لا تصح
لفوات شرط اخر وهذا الحديث اخرجه الدارقطني من حديث عايشة باسناد ضعيف
ووهم غير واحد في الشرح فقال انه غير معروف قلنا المبالغة اي لان الحصر قد
يوتى به لاجل المبالغة لا للنفي عن الغير مثل الحج عرفة والطهارة لما كانت اعظم الشروط
صير كانه لا شرط الا هي فروع تخرج على هذه المسالة لو قال ماله
علي عشرة الا خمسة فقيل يلزمه خمسة لما ذكرناه والاصح انه لا يلزمه شي لان العشرة الا
خمسة مدلولها خمسة فكانه قال ليس له علي خمسة ومنها لو قال والله لا اعطيك
الا درهما او لا اكل الا هذا الرغيف او لا اطا في السنة الا مرة ونحو ذلك كقوله لا اضربك الا
اسواطا فلم يفعل بالكلية فالاصح من زوايد الروضة انه لا يحنث لان المقصود منع الزيادة
ووجه

ووجه الحنث اقتضاء اللفظ ذلك وهو كون الاستثناء من النفي اثباتا ومنها لو
قال والله علي الامانة درهم وهو لا يملك الا خمسين درهما فانه نوى انه لا يملك
زيادة على المائة لم يحنث وان اطلق فوجهان في البحر في كتاب الايمان ومنها في التعاليق
اذا قلنا انه لا بد من يمين يجمع فيها بين النفي والاثبات فقال والله ما بعته الا بالف
فهل يكفي ذلك عنهما فيه وجهان في الحاوي واقتضى كلامه تصحيح عدم الاكتفاء وهو
خلاف مقتضى القاعدة ص الثالثة المتعددة ان تعاطفت اي عطف بعضها على بعض
نحو له علي عشرة الا ثلاثة والا اثنين او استغرق الاخير الاول اي سوا كان مساويا
نحو له علي عشرة الا اثنين الا اثنين بالتكرار او ازيد نحو له عشرة الا اثنين الا ثلاثة تعود على
المتعدي عليها اي وهو المستثنى منه فيلزمه في المثال الاول والاخير خمسة وفي الثاني
ستة وجزم الرافعي في المساوي في كتاب الاقرار بان الثاني يكون تاكيدا
وحكى في كتاب الطلاق وجهين من غير ترجيح احدهما هذا والثاني يلزمه عشرة
في مثالنا لان الاستثناء من النفي اثبات والكلام في المساوي يشبه تكرار الامر لصلاة ركعتين
صل ركعتين وقد سلف وابعد من منع جواز الاستثناء من الاستثناء فان الذي يرده قوله
تعالى الا ال لوط انا لمنجوهم اجمعين الا امراته الاية ص والا اي وان لم يكن
الثاني معطوفا ولا مستغرقا يعود الثاني الى الاول اي يكون مستثنى منه لانه اقرب منه كله
علي عشرة الا ثمانية الا سبعة فيلزمه تسعة وهذا مذهب البصريين لان الاقرب لا يدل على
اللزوم وانما يدل على الرجحان كما في سائر العاملين وقال بعض النحاة تعود المستثنيات كلها
الى المذكور اولا وقال بعضهم يحتمل الامرين ومذهب الفراء في المستغرق ان الثاني يكون
مقررا به فيلزمه في قوله له علي عشرة الا اثنين الا اثنين عشرة وفي له علي عشرة
الا اثنين الا ثلاثة احد عشر فرع لو كان الاستثناء الاول مستغرقا للمستثنى منه
دون الباقي كله علي عشرة الا عشرة الا اربعة فاقيس الاوجه عند ابن الصباغ لزوم اربعة
ويصح الاستثناء لان الكلام انما يتم باخره وفي وجه يلزمه عشرة ويبطل الاول لاستغراقه
وفي ثالث يلزمه ستة لان الاول باطل والثاني يرجع الى اول الكلام ص الرابعة
قال الشافعي المتعقب للجمل كقوله تعالى الا الذين تابوا يعود اليها اي الى
كلها وفي هذه الاية ثلث جمل الاولى امره بجلدهم والثانية ناهية عن قبول شهادتهم والثالثة
لثه

خيره ننسفهم **قلت** وانما تعود اذا كانت معطوفة بالواو وان لا يتخلل بين الجملتين
كلام طويل فان تخلل اختص بالاخيرة **ص** وخص ابو حنيفة بالاخيرة قال في المعالم
وهو المختار وفايدة الخلاف في قبول شهادة القاذف بعد التوبة واما الجملة الاولى فوافقنا عليها
لكونه حق ادمي وتوقف القاضي والمرتضى الشيعي الا ان القاضي توقف لعدم العلم بدلوله لغة والمرتضى
توقف للاشتراك اي بين عوده الى الكل او الى الاخيرة لانه قد ورد عوده الى الكل في قوله
تعالى اولئك جزاوهم ان عليهم لعنة الله الاية **وورد** عوده الى الاخيرة في قوله ان
الله مبتليكم بنهر الى قوله بيده **ص** وقيل ان كان بينهما اي بين الجمل تعلق فالجميع مثل
اكرم الفقها والزهاد واوقف عليهم الا المبتدعة وهذا مذهب ابي الحسين البصري قال في المحصول — والا فللاخيرة
وهو حق **ص لنا** الاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات كالحال
والشرط وغيرهما اي كالصفة والظرف والمجرور وكذلك الاستثنا اي والجامع عدم الاستقلال
مثاله اكرم بني مضر واطعم بني ربيعة محتاجين وان كانوا محتاجين او المحاجز او عند
زيد ويوم الجمعة **ص** قيل خلاف الدليل يعني الاستثنا لكونه انكارا بعد اقرار خولف
في الاخير للضرورة اي لانه لا يمكن الغا الاستثنا ويتعلق بالجملة الواحدة كاف لتصحيح الكلام
ولا شك ان الاخير اقرب فخصصناه بها فبقيت الاولى على عمومها **قلت** منقوض بالصفة
والشرط اي فانهما عايدان الى الكل مع ان المعنى الذي قلتموه موجود بعينه فيهما وفيه
نظر لانه عايد في الصفة الى الاخيرة عندهم والغاية والحالة هذه لذلك وقد اختلف
النحاة ايضا في هذه المسئلة فجزم ابن مالك بعوده الى الجميع وصححه ابو علي الفارسي بالاخيرة
ثم اعلم ان محل الخلاف فيما اذا لم يقم دليل على جملة بعينها وقد اسلفنا انه يعود الى الاخيرة
فقط والى الكل وقد يعود الى الاولى كما في قوله تعالى انما جزا الذين يحاربون الى قوله الا الذين تابوا
من قبل ان تقدروا عليهم **تنبيهات الاول** التعبير بالجمل وقع على الغالب فالمفردات كذلك
فقد قال الرافعي في كتاب الطلاق اذا قال حفصة وعمرة طالقتان ان شا الله فانه من باب
الاستثنا عقب الجمل **الثاني** من فروع المسئلة ما لو قال علي الف درهم ومايه دينار الا خمسين
فان اراد بالخمسين جنسا غير الدراهم والدنانير قبل منه وكذا ان اراد عوده الى الجنسين معا او الى
احدهما فان مات قبل البيان عاد اليهما عندنا خلافا لابي حنيفة **لنا** انه محل ذلك والاصل
برائة الذمة واذا عاد اليهما فهل يعود الى كل منهما جميع الاستثنا فيسقط خمسون دينارا و
خمسون

خمسون او يعود اليهما نصفين فيسقط خمسة وعشرون من كل جنس فيه وجهان
حكاهما الماوردي والروياني وصحح الاول ويأتي ذلك ايضا فيما اذا قال لفلان علي الف — الروياني
ولفلان علي الف الا خمسين **فرع اخر** لو قال ان شا الله انت طالق وعبدي
حر فلا يقعان ذكره القاضي ابو الطيب فيما نقله الرافعي في الايمان وكذا الوحدة الواو
لان حرف العطف قد يحذف مع اراده العطف **قال** الرافعي ولكن هذا فيما اذا نوى
صرف الاستثنا اليهما فان اطلق فيشبه ان يجي الخلاف في انه هل ينصرف اليهما ام يختص بالاخيرة
فرع قال انت طالق طلقتين الا واحدة وواحدة ففيه وجهان بناء على ان المفرق هل — الواحدة
يجمع وفيه وجهان اصحهما عدم الجمع سوا كان مستثنى او مستثنى منه فان قلنا بالجمع
فكانه قال انت طالق ثلثا الا واحدة فيقع ثنتان وهو القياس لانه قد تعذر عوده
الى الجملة الثانية لاستغراقه اياها فتعين الاقتصار على الاولى وان قلنا بعدمه فيكون
بالاستثنا مستغرقا فيقع الثلث **الثالث** وهو متعلق بالشرط اذا قال
انت طالق واحدة بل ثلثا ان دخلت الدار فيقع واحدة على الاصح بخلاف انت طالق والثاني
معلق بالدخول وقيل يتعلق الكل بالدخول **ولو قال** انت طالق ثم طالق
ان دخلت الدار رجع الشرط اليهما قاله المتولي فان كانت غير مدخول بها لم يقع
بالدخول الا واحدة **الرابع** المشروط هل يقع مقارنا للشرط او متاخرا عنه فيه
مذهبان وهما وجهان لاصحابنا حكاهما الرافعي في اوايل تعليق الطلاق في الكلام على
التعليق بالتطليق **ومما يتفرع** على ذلك ما اذا قال لغير المدخول بها ان طلقتك فانت
طالق ثم طلقها ففي وقوع الطلاق المعلق وجهان جاريان في المدخول بها اذا خالعها وقلنا
الخلع طلاق والمشهور فيهما عدم الوقوع لان المعروف هو التاخير واستغرب الرافعي
عند حكايتهما قول المقارنة حتى انه نقلها في الكلام في سراية العتق فقال ولا محالة ان
المعلق لا يقارن المعلق عليه بل يتاخر عنه **الخامس** قد سلف في الحال المعطوفة العود
الى الجميع وخالف فيه ابو حنيفة ايضا كما نقله عنه في المحصول ومن فروع ذلك ما اذا قال
وقفت على اولادي واولاد اولادي محتاجين يكون حالا والاحتياج شرط في الجميع **السادس**
الاصل في الحال ان يكون مقارنة لصاحبها مفيدة للتقييد في الانشا وغيره في التقييد بالوصف
ويتفرع على ذلك ما اذا قال انت طالق طلقه بنصب التا قال الشيخ ابو عاصم لا يقع في الحال

النحوي وان كان لحنًا في الاعراب وتعليل الاول بالصفة ضعيف بل هو خبر اخر ومنها
لو نذر الصلاة قايما لزمه ومقتضي كلام الرافعي وغيره انه لابد من القيام في جميعها
ولو قيل تكفي لحظة منه لما بعد لانه حنث به علي الاصح ومنها لو قال لله
علي ان احج ماشيا فيلزمه المشي من حين الاحرام الي حين التحلل فلو عكس فقال لله علي ان امشي
حاجا فالاصح كذلك وفيه نظر لانه اذا مشي في لحظة بعد الاحرام صدق ان يقال مشي حال كونه
حاجا كما يقال جاء محرما او صائما ونحو ذلك وكذا الاتي بالجزء حملا اسميا او فعليا السابع
التقييد بالظرف نحو اكرم زيدًا اليوم او في مكان كذا وعمروا فهل يكون القيد راجعًا
الي المعطوف ايضا مقتضي كلام المصنف السابق نعم وتوقف فيه ابن الحاجب ولو فصل فقال
ان لم يتاخر الظرف عن المعطوف عليه كما في هذا المثال او تقدم كاكرم اليوم زيدًا
وعمروا الكان له وجه فان قلنا بالرجوع اليهما فاختلف المعني كطلق زوجتي اليوم واعتق عبدي
او كان المعني واحدا لكن اعيد العامل نحو اكرم زيدًا واكرم عمرا ففي رجوع القيد اليهما
وقفه ومن فروع المسئلة ما لو قال طلق هندا اليوم وزينب ونحو ذلك من التصرفات
كالبيع والوقف الثامن من مثل الصفة قوله وقفت علي اولادي واولاد اولادي
المحتاجين وكذا علي المحتاجين من كذا او كذا ولو قال انت طالق ان دخلت الدار ثلثا لم ينو
شيا فيحمل عود الطلاق الي الدخول او الي الطلاق او اليهما ص الثاني اي من المخصصات
المتصلة الشرط اي وهو لغة العلامة ومنه اشتراط الساعة وشرعا ما ذكره
المصنف حيث قال وهو ما يتوقف عليه تاثير المؤثر لا وجوده كالاحصان اي فان تاثير الزنا
في الرجم يتوقف واما الزنا فلا لان البكر قد تزني وهذا التعريف ظاهر علي راي المعتزلة
والغزالي فانهم يقولون ان العلل الشرعية موثرة لكن المعتزلة يقولون انها موثرة بذاتها
والغزالي يقول بجعل الشارع والمصنف وغيره من الاشاعرة يقولون امارة علي الحكم وعلامة
عليه كما سياتي في القياس فلا تاثير ولا موثر عندهم تنبيهات احدها عبر في
المحصول بقوله لا لذاته وهو انما يحتاج اليه اذا قلنا بمذهب الاشعري وجود الشي عين ماهيته
والمصنف انه يري انه زايد عليه فلذلك لم يذكره ثانيها الشرط قد يكون شرعيا كما قلنا
وهو المحدود وقد يكون عقليا كما نقول الحياة شرط في العلم والجوهر شرط في وجود العرض وقد
يكون لغويا نحو ان دخلت الدار فانت طالق وقد يكون عاديا كالسلم مع صعود السطح ثالثها
قد

قد عرفت الشرط والفرق بينه وبين السبب لان السبب هو الذي يلزم من وجوده
الوجود ومن عدمه العدم لذاته والشرط هو الذي يلزم من وجوده الوجود ولا يلزم
من عدمه وجود ولا عدم لذاته رابعها له صيغ منها ان المخففة واذا ومن وما ومهما
وحيثما وانما واذ ما ص وفيه مسئلتان الاولي الشرط ان وجد
دفعة واحدة فذاك اي كالتعليق علي وقوع الطلاق بدخول ونحوه والا اي وان لم
وجد علي التدريج فوجد المشروط عند تكامل اجزايه اي كقراءة الفاتحة مثلا او ارتفاع
جزء من شرط عدمه اي كان لم تقرا الفاتحة فانت طالق فيوجد المشروط وهو الطلاق
عند ارتفاع حرف من الفاتحة كما لو قرات الجميع الا حرفا واحدًا لان المركب ينتفي بانتفا
جزيه وانتفا الجزء ويستلزم انتفا الكل الثانية اي في تعدد الشرط والمشروط
اي ان كان زانيا محصنا فارجم يحتاج اليهما اي للرجم وان كان سارقا او نباشا فاقطع
يكفي احدهما اي في وجوب اتصال الشرط بالكلام والاخلاف في جواز تقييد الكلام
يكون الخارج منه اكثر من الباقي ص الثالث اي من المخصصات
المتصلة الصفة نحو فتحرير رقبة مومنة اي فان رقبة عام والتقييد بالمومنة خرج الكافرة
وهذا المثال فيه نظر لانه من باب تقييد المطلق لان رقبة غير عام لكونها نكرة في
سياق الاثبات كالعموم اي عموم بدل والكلام في العموم الشمولي والمثال المطابق
اكرم بني تميم الطوال ص وهي كالاستثنا اي في وجوب الاتصال وعودها الي
الجمل قال في المحصول الا اذا لم تكن الجملة الثانية متعلقة بالاولي فانها تعود الي الاخيرة
مطلقا كما في الاستثنا وقد سلف ما فيه ويجري الخلاف المذكور في الاستثنا في اخراج
الاكثر والمساوي والاقل وفيه نظر ص الرابع الغاية وهي طرفيه اي غاية الشي طرفه
ولها لفظان الي وحتي وحكم ما بعدها خلاف ما قبلها مثل واتموا الصيام الي الليل ومده
الغاية المراد بها الحرف نفسه والتمثيل يرشد اليه فاراد بالغاية ها هنا خلاف ما اراد بها
اولا والحاصل ان ما بعد الحرف مخالف لما قبله في الحكم اي ليس داخلا فيه لان الليل في
المثال المذكور ليس قابلا للصوم وهذه المسئلة فيها سبعة مذاهب هذا احدها وهو
مذهب الشافعي والجمهور كما صرح به الامام في البرهان وثانيها انه داخل فيما قبله
وثالثها ان كان من الجنس دخل والا فلا نحو بعتك الرمان الي هذه الشجرة فيبطل هل هي من

عدم الحكم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم

الزمان امرلا قرابعها ان لم يكن معه من دخل كما مثلنا وا الا فلا نحو سن من كد المركذا
وخامسها ان تميز عما قبله بالجنس كما في الايه فلا يدخل والا فيدخل كايه المرافق قال
في المحصول وهو الاولي سادسها ان اقترن بمن فلا يدخل والا فهو محتمل وهو مذهب
سيبويه والسابع واختاره الامدي انه لا يدل علي شي ولم يبيح ابن الحاجب شيا منها
تنبيهات احدها قد ترد الي بمعني مع قوله تعالي ولا تاكلوا اموالهم الي
اموالكم وقوله من انصاري الي الله وقيل به في ايه المرافق ايضا ثانيها الخلاف جار في الي
وحتي واستثني اهل العربيه من ذلك ما اذا كانت عاطفة ثالثها هذا في غايه الانتها
واما في غاية الابتدا ففيها مذهبان ايضا رابعها المراد بكون الغايه من المخصصات هو
فيما اذا تقدم منها عموم يشملها لو لم يوت بها كقوله تعالي حتي يعطوا الجزيه عن يد
فلو لم يقله لقاتلنا المشركين وان اعطوها ولا ياتي ذلك في مثل قوله عليه الصلاة
والسلام رفع القلم عن ثلث عن الصبي حتي يبلغ الي اخره لان هذه الاحوال خارجه عما
قبلها فلو لم يكن لم يشملها وفايده الغايه في مثل هذا التاكيد العموم لا التخصيص ومن ذلك
قوله تعالي حتي مطلع الفجر خامسها لابد من استثنا الغاية التي لو سكت عنها
لم يدل عليها اللفظ كالغايات المذكورة في الحديث والايه وكقوله تعالي
ولا تقربوهن حتي يطهرن فان حالة الطهر لا يشملها اسم الحيض ولابد ايضا من استثنا
ما اذا كان اللفظ الاول شاملا لهما كقولك قطعت اصابعه كلها من الخنصر الي
الابهام وقرات القران من فاتحته الي خاتمته وبعتك هذه الاشجار من هذه الي هذه
سادسها من شرط المغيا ان يثبت قبل الغاية ويتكرر حتي يصل اليها
كقولك سرت من البصرة الي الكوفة سابعها من فوايد الخلاف ما اذا قال له علي
من درهم الي عشره وما اذا قال بعتك من هذا الجدار الي هذا الجدار والمنقول عندنا
انه لا يدخل الجداران في البيع ولا الدرهم العاشر في الاقرار وكذا في الضمان فلينظر ما
الفرق ولو قال لك من هذه النخلة الي هذه النخلة قال الشيخ ابو حامد تدخل
الاولي في الاقرار دون الاخيره وقال الرافعي ينبغي ان لا تدخل الاولي ايضا كما في مسلة
الجدار ومنها ما اذا حلف لا تخرج امراته الا الي العرس فخرجت بقصده ولم تصل اليه فانه
لا يحنث لان الغايه لم توجد وكذا لو انعكس الحال فخرجت لغير العرس ثم دخلت اليه بخلاف
ما اذا

ما اذا اتي باللام فقال للعرس فانه لا يشترط وصولها اليه بل الشرط ان تخرج له
وحده او مع غيره لان حرف الغايه وهو الي لم يوجد قاله القاضي ابو الطيب في تعليقه
في الايمان ومنها لو حلف انه بعث فلانا الي بيت فلان وعلم ان المبعوث لم يصل
اليه قيل يقع الطلاق لانه يقتضي حصوله هناك والاصح المنع لانه يصدق ان يقال بعثه
فلم يمتثل ذكره ابو العباس الروياني ومنها ما لو وكل رجلا يبيع عبد بعشرة مو جلة
الي يوم الخميس لم يدخل يوم الخميس في الاجل قاله في البحر في الوكالة قال فلو لم
يبيعه حتي دخل يوم الخميس لم يبعه لان الاجل قد فات وبيعه بالحال خلاف المادون فيه
قال ومنها لو حلف ليقضين حقه الي راس الشهر لم
يدخل راس الشهر فيه بل يجب تقديم القضا عليه وقيل يتعين قضاوه عند راسه فان
قال اردت بالي معني عند حمل علي الاصح قاله في البسيط لان الي قد ترد بمعني الضم
كما في قوله تعالي ولا تاكلوا اموالهم الي اموالكم فرع لو شرط في البيع الخيار
الي الليل انقطع بغروب الشمس خلافا لابي حنيفة حيث قال يثبت له الخيار الي طلوع
الفجر وكذا اذا باعه بثمن الي شهر لم يدخل الشهر الثاني في الاجل الثامن
هذه اللفظة وهي الي قد تكون لابتدا الغايه كما قاله الشيخ في المهذب ومثله بقوهم
فلان خارج الي الشهر وبني عليه ما اذا قال لزوجته انت طالق الي شهر فلا
تطلق الا بعد شهر قال لاحتمال ان يريد ابتدا الغايه وبه جزم ايضا في التنبيه
ونقله الرافعي عن المتولي وغيره ثم نقل عن البوشنجي انه يحتمل وقوعه في الحال عند
الاطلاق وضعفه النووي من زوايده وفيه نظر لانه مقتضي اللفظ فان مدلوله وقوع ع
الطلاق الان وارتفاعه بعد شهر فيواخذ بالوقوع لا بالرفع ص ووجوب غسل
المرفق للاحتياط هذا جواب عن سوال مقدر اي ولو كان ما بعد الغاية
غير داخل فيجب غسل المرفق احتياطا للاتباع فرع حكم الغايه في عودها الي الجمل
حكم الصفة كما مر وبه صرح ابن الحاجب مثاله وقفت علي اولادي واولاد اولادي ذكر
الي ان يستغنوا فايدة التقييد بالتمييز بعد العطف مقتضي كلام المصنف السالف
عوده اليهما وكذا هو مقتضي كلام غيره وكلام النحاة ايضا وهو الاصح عند اصحابنا
في الفروع فاذا قال له علي خمسه وعشرون درهما كانت الجميع دراهم والثاني لا بل الحد

الاولبا قيا على تمامه حتي يميزه بما اراد وهذا الوصف الي ما ذكرناه لفظ المايه فقال مايه وخمسه وعشرون درهما او ضم ايضا لفظ الالف اليه وكذا لو قال الف الا ثلثه اثواب بخلاف الف وثوب **ص** والمنفصل ثلاثة الاول العقل كقوله **تعالي** الله خالق كل شي اي فانا نعلم بالصروره انه ليس خالقا لنفسه وهذا مبني على ان المتكلم يدخل في عموم كلامه وانه يطلق على الله تعالي بشي والاصح فيهما نعم والمراد بالمنفصل ما استقل بنفسه ولم يحتج في ثبوته الي ذكر لفظ العام معه بخلاف المتصل **وقوله** وهي ثلثة يرد عليه التخصيص بالقياس والعاده وقراين الاحوال ونحوه وقد ذكر الاولين في الدليل السمعي وما ذكره المصنف هو مثال ما خص بالضروره كما قررناه **ومثال** ما خص بالنظر ايه الحج فان العقل قاض باخراج الصبي والمجنون للدليل الدال على امتناع تكليف الغافل وابعد من منع تسميه هذا مخصصا حكاه امام الحرمين والخلاف لفظي **فرع قال** الامام يجوز النسخ بالعقل واحتج بان من سقطت رجلاه سقط عنه غسلهما وهو مدخول فان هذا زال عنه الوجوب لا غير ثم اعاد ذكره مخالف لما قاله في النسخ من انه لا بد وان يكون بطريق شرعي **ص** والحس اي المشاهده مثل واوتيت من كل شي اي فانها لم تؤت شيا من الملك ولا من العرش وفي هذا المثال نظر لعدم المشاهده والاولي التمثيل بقوله تعالي تدمر كل شي بامر ربها وتجبي اليه ثمرات كل شي وما تذر من شي اتت عليه الا جعلته كالرميم **ص الثالث** الدليل السمعي وفيه مسايل الاولي الخاص اذا عارض العام اي دل على خلاف ما دل عليه خصصه سوا علم تاخيره اي عن العام ام لا وابو حنيفه يجعل المتقدم منسوخا اي سوا كان المتاخر الخاص او العام لقول ابن عباس كنا ناخذ بالاحدث وتوقف حيث جهل اي التاريخ **لنا** اعمال الدليلين اولي لانا اذا جعلناه منسوخا فقد الغينا احدهما واذا قلنا بالتخصيص اعملناهما **وذهب ابن** العارض بالعين المهمله الي الوقف في هذه المسله واسمه الحسن بن عيسي معتزلي قدري صاحب النكت نسبه عبارة الامام وظن القرافي ان صوابه ابن الغارض وهم ثم لا يخفي ان الخاص المتاخر انما يكون مخصصا للعام المتقدم اذا ورد وقت العمل بالعام او قبله اما ما ورد بعده فلذلك عند من يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة وعند المانعين يكون الخاص ناسخا للعام ان كان يصلح لنسخه والا فلا يعبا به **فرع** يتخرج على هذه المسلة ما اذا

ما اذا قال لوكيله لا تطلق زوجتي زينب ثم قال له بعد ذلك طلق زوجاتي ومقتضي القاعده عدم طلاق زينب وهكذا في الوصية اذا قال اوصيت بهذه العين لزيد ثم قال اوصيت بها في هذا البيت لعمرو وكانت تلك العين فيه فلو عمم ثم خصص ثم عمم بعد ذلك ففيه نظر والظاهر الدخول لان التاسيس اولي **فرع** اخر لو قال الصوم شهرين متتابعين لكفاره قتل او ظهار او جماع رمضان ونذر صوم الاثانين فان لزمت الكفاره بعد النذر قضي الاثانين الواقعه في الشهرين لسبق التزامها وتعذر التتابع الموجب للشهرين وان لزمت الكفاره قبله فالاصح من زوايد الروضة عدم وجوب القضا حملا للعام على الخاص المتقدم **ص** الثانيه اي في تخصيص المقطوع بالمقطوع يجوز تخصيص الكتاب اي بالكتاب خلافا لبعض اهل الظاهر وبالسنة المتواترة اي قولا كانت او فعلا بالاجماع وابعد من خالف في الفعليه وبالاجماع ثم مثل للثلاث بطريق العرف كتخصيص والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء بقوله واولات الاحمال اجلهن الايه لانها لعل التخصيص وقع لغير هذه لان الاصل عدم غيرها احتج الظاهري السالف حيث قال ان الكتاب لا يكون مخصصا لكتاب ولا لسنه فان البيان مفوض اليه فلا يحصل الا بقوله قال تعالي لتبين الاية **وجوابه** ان قوله تعالي وانزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شي يدل على ان الكتاب هو المبين والجمع بين الايتين ان البيان يحصل من رسول الله صلي الله عليه وسلم وذلك اعم من ان يكون منه او من السنه **فرع** تخصيص السنة المتواترة بها كالكتاب به ثم مثل للثاني فقال وقوله تعالي يوصيكم الله بقوله عليه الصلاة والسلام القاتل لا يرث **قلت** وهذا الحديث ضعيف عوضا عن كونه متواترا وان كان له شواهد وبتقدير ان يقال هو ان متواترا ثم حتي الان لاجرم ذكره ابن الحاجب مثالا لتخصيص الكتاب بالاحاد ثم مثل للسنه الفعليه فقال الزانيه والزاني فاجلدوا وارجمه عليه المحصن وقد يقال لعل التخصيص انما هو بالاية المنسوخ تلاوتها الشيخ والشيخة اذا زنيا كما ياتي في النسخ ثم ان رجم المحصن ليس فعلا وانما هو قول فانه قال اذهبوا به فارجموه فلا يصلح مثالا للفعليه ثم مثل الاجماع فقال وبتنصيف حد القذف على العبد اي فانه مخصص لعموم فاجلدوهم ثمانين جلدة ومعني ذلك ان الكل لا يخص بنفس الاجماع وانما وقع الاجماع على تخصيصه بدليل آخر ويلزم من بعدهم المتابعه وان لم يعرفوا المخصص **فرع** السنه المتواترة

يجوز تخصيصها بالاجماع ايضا **فرع** لا يجوز تخصيص الاجماع بالكتاب والسنة
المتواترة لان اجماعهم على الحكم العام يمنع سبق المخصص خطا ولا يجوز الاجماع على الخطا
فرع يجوز تخصيص السنة المتواترة بالكتاب خلافا لبعضهم **ص** الثالثة
اي في تخصيص المقطوع بالمظنون يجوز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد ومنع
قوم وابن ابان فيما لم يخص بمقطوع اي فان خص فلا لان دلالته تضعف والكرخي بمنفصل اي
فان خص به جاز لانه يرى ان المخصوص بمنفصل يكون حقيقة دون المخصوص بمتصل فهذه اربعة
مذاهب والامام وغيرها انما حكوها في تخصيص الكتاب بخبر الواحد ولم يحكوها في تخصيص السنة
المتواترة نعم حكاه القاضي في مختصر التقريب وقد اسلفنا المصنف كلام ابن ابان اي العام المخصوص
ليس بحجة ولا منافاة بينه وبين ما ذكره هنا فان مبناه عليه كما صرح به القاضي في مختصر التقريب
ايضا وفيه مذهب خامس وهو الوقف في المحل الذي به تعارض منه الخبرين لنا اعمال
الدليلين ولو من وجه اولى لان الغا لاحدهما قيل قال عليه الصلاة
والسلام اذا روي عني حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى فان وافق فاقبلوه وان خالف
فردوه **قلنا** منقوض بالمتواتر فانا نخص الكتاب اتفاقا مع انها مخالفة وفي هذا
نظر فان غايته ما يلزم منه تخصيص دليله والعام المخصوص حجة في الباقي ثم هذا الدليل
خاص بالكتاب والدعوى عامة فيه وفي السنة المتواترة وهذا الحديث له طرق لا يصح
منها شي وقال البيهقي في المدخل الى دلائل النبوة الحديث الذي روي في عرض الحديث على
القران باطل لا يصح قال وهو ينعكس على نفسه بالبطلان فليس في القران دلالة على عرض الحديث
وما احسن قول الشافعي ليس يخالف الحديث القران لكنه يبين ما اراد الله ثم يلزم الناس من قبله عن الله
قيل **ص** قيل الظن لا يعارض القطع اي لعدم مقاومته له **قلنا** العام مقطوع المتن مظنون
الدلالة والخاص بالعكس فتعادلا **قلت** فينبغي التوقف اذن لكن يرجح الخاص بما سلف من
اعمال الدليلين ثم ما ذكره المصنف ضعيف لان خبر الواحد مظنون الدلالة ايضا لانه يحتمل المجاز والنقل
وغيرهما مما يمنع القطع غايته ما فيه انه لا يحتمل التخصيص نعم يمكن ان يدعى ان دلالة الخاص على مدلوله
الخاص اقوى من دلالة العام عليه فلذلك قدم **ص** قيل لو خص لنسخ اي لو جاز تخصيصها بخبر الواحد
لجاز نسخها به لانه ايضا تخصيص لكن النسخ باطل فكذا التخصيص **قلنا** التخصيص اهون من النسخ
لانه يرفع الحكم بخلاف التخصيص ولا يلزم من تاثير الشي في الاضعف تاثيره في الاقوى وهذا الدليل
وجوابه

وجوابه مبنيان على طريقة المصنف حيث قال لا ينسخ المتواتر بالاحاد وسياتي ان جماعة
نقلوا الاتفاق على الجواز وجعلوا محل الخلاف في الوقوع والامام وغيره جزموا بالجواز
وذكر هذا السؤال والجواب وهو عجيب **ص** وبالقياس هذه مسئلة اخرى معطوفة
على قوله بخبر الواحد اي يجوز تخصيصها بالقياس ايضا اي بقياس نص خاص كما صرح به
الغزالي وهو اجماع في القياس القطعي وفي الظني مذاهب حكى المصنف منها سبعة
اصحها هذا وهو مذهب الاربعة ومنع ابو علي الجبائي مطلقا وشرط ابن ابان
اي شرط ابن ابان في ذلك ان يخص قبل ذلك بدليل اخر غير القياس متصلا كان او منفصلا
بان يشترط مقطوعا كما سلف عنه وان لم يخص فلا والكرخي بمنفصل اي شرط
الكرخي ان يخص بدليل منفصل اي دون المتصل وابن سريج الجلي في القياس اي كقياس
الشبه فانه خفي وستعرف ذلك في بابه واعتبر الحجة ارجح الظنين اي من العام والقياس
فان تساويا فالتوقف قال الامام وهو حق وتوقف القاضي ابو بكر وامام الحرمين
قلت واختار الامدي ان علة القياس ان كانت ثابتة بنص او اجماع او كان اصل القياس من
الصور التي خصت عن العموم فان لم يكن شي من ذلك فان ظهر في القياس رجحان اخذ به والا
فبالعموم **ص** لنا ما تقدم اي في خبر الواحد وهو ان الاعمال اولى لكن انشده الغزالي
بان القدر الذي وقع فيه التقابل ليس فيه اعمال الا بل هو رفع للعموم وتجريد للعمل بالقياس وهو
تام **قيل** القياس فرع اي عن النص فلا يقدم **قلنا** على اصله اي وهذا قد بناه على اصل اخر
وهو بالنسبة الى الاصل الاخر ليس فرعا وانما هو دليل مثله **قيل** مقدماته يعني القياس اكثر
العلة وثبوتها في الشرع وانتفا العارض عنه فاحتمال الخطا اليه اقرب **قلنا** قد يكون بالعكس اي
بان يكون العام كثير الوسايط التي بينها وبين الشارع او كثير الاحتمالات المخلة بالفهم ويكون العام
الذي هو القياس قريبا من الشارع قليل الاحتمالات ومع هذا اي سلمنا ان مقدمات القياس اكثر
فاعمال الكل احرى اي اولى **فرع** قال الغزالي كلام القاضي يدل على ان القول في
تقديم خبر الواحد على عموم الكتاب وفي تقديم القياس على العموم مما يجب القطع فيه بتخطئة المخالف لانه
من مسايل الاصول قال وعندي ان هذا من المجتهدات اولى فان الادلة فيه من جوانبه متقاربة غير
بالغة مبلغ القطع **ص** الرابعة يجوز تخصيص المنطوق بالمفهوم اي سواء كان مفهوم
موافقة او مخالفة لانه الى العموم دليل شرعي فجاز التخصيص به كقياس الادلة وقال صاحب الحاصل

الاشبه المنع لان المفهوم اضعف دلالة من المنطوق فكيف يتقدم عليه ثم مثل له المصنف
فقال كتخصيص خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شي الا ما غير طعمه او ريحه بمفهوم اذا بلغ الماء قلتين لم
يحمل خبثا اي فان الاول يدل بمنطوقه على ان الماء لا ينجس عند عدم التغير سواء كانت قلتين ام لا
والثاني يدل بمفهومه على ان الماء القليل ينجس وان لم يتغير فيكون هذا المفهوم مخصصا لمنطوق
الاول والحديث الاول مع الاستثناء اسناده ضعيف ولم اره في طريق بلفظ خلق الله الماء طهورا
بل بلفظ الماء طهور فاعلمه **والحديث** الثاني اخرجه اصحاب السنن وهو صحيح ولا عبرة بمن
طعن فيه ولم يمثل المصنف بمفهوم الموافقة ومثاله لو قال من دخل داري فاضربه
ثم قال ان دخل زيد فلا تقل له اف **ص** الخامسة العادة التي قررها الرسول صلى
الله عليه وسلم تخصص اي كما اذا كان من عادتهم ان ياكلوا طعاما مخصوصا وهو البر مثلا
فورد النهي عن بيع الطعام بجنسه متفاضلا فان النهي يكون خاصا بالطعام لان الحقيقة العرفية
مقدمة على الحقيقة اللغوية هذا في العادة الفعلية وكذا اذا كان من عادتهم اطلاق الطعام على
المقتات خاصة ثم ورد النهي المذكور ولا اشكال في ان الاولى تخصيص كما نص عليه القرافي
وغيره واما الثانية فابو حنيفة خصص بها فقوله يبقى النهي بالبر لانه المتعارف المعتاد
وخالفه الجمهور فقالوا باجراء العموم على عمومه فالعادة اذن بمجردها لا تخصص العموم وانما
تخصص التقرير فاعلم ذلك واستغرب القرافي الخلاف المذكور وقال لم يحكه غير الامدي والغزالي
وصاحب المعتمد لم يذكر خلافا فيها وذكر الماوردي ما يوهمه قال الامام واختلفوا في التخصيص
بالعادات والحق انها ان كانت موجودة في عصره وعلمها واقرها فانها تكون مخصصة ولكن المخصص انه
في الحقيقة هو التقرير وان لم تكن في زمنه او كانت ولم يعلم بها فلا تخصص وتابعه المصنف
على ذلك وهو في الحقيقة موافق للنقل السابق عن الجمهور فان المراد بما عبرنا بالمعتاد الحق بالمعتاد
في الدخول والمراد من قول الامام ان المعتاد تكون خارجا عنهما مسالتان في الحقيقة
فرع باع شجرة واطلق دخل عروقها واغصانها الا اليابس لان العادة فيه القطع
ص وتقريره في مخالفة العام مخصص له اي لانه لا يقر على باطل فان ثبت حكم على
الجماعة يرفع عن الواحد اي حكم العام ايضا ويكون ذلك نسخا لا تخصيصا وهذا الحديث الواحد حكم على الجماعة
بهذا اللفظ لا يعرف نعم في سنن النسائي من حديث رقيقة رضي الله عنها ما قولي لامراة
واحدة الا كقولي لماية امراة ورواه الترمذي بلفظ انما قولي لماية امراة كقولي لامراة
واحدة

واحدة ثم قال حسن صحيح ورواه احمد باللفظين **وفي الصحيحين** انه عليه الصلاة والسلام
قال في خطبته في حجة الوداع هل بلغت قالوا نعم قال فليبلغ الشاهد منكم الغايب فرب مبلغ
اوعى من سامع قال ابن الحاجب وكذا ان لم يثبت ولكن ظهر معنى يقتضي جواز ذلك فانا نلحق الجما لف
من وافقه في ذلك المعنى قال الامدي ولا فرق في دلالة التقرير بين ان يكون الشخص
عالما بسبق التحريم ام لا والا كان فيه تاخير البيان عن وقت الحاجة وتشترط القدرة على الانكار ن
وان لا يعلم من الفاعل الاصرار على ذلك الفعل واعتقاد الاباحة كتردد اليهود الى كنايسهم فانه لا يقوى الانكار عليه فعل ضم
فان السكوت عن ذلك لا يقتضي اباحة العمل بتقرير اهل الذمة على ذلك **فايدة** انما دلالة
التقرير على الاباحة لجواز الاقدام على الفعل حتى يعرف حكمه **فرع** تقررت عادة
في زمننا وشككنا هل كانت في زمنه عليه الصلاة والسلام ام لا لا نعمل بها خلافا
لبعضهم كما نقله الغزالي عنه عملا بالاستصحاب انما يكون من الماضي للمستقبل والحاضر لا من الحا ضر
للماضي في الحوادث الى ماضي الزمان **ص السادسة** خصوص السبب لا يخصص اي لا يخصص
العام الوارد على ذلك السبب بل يكون باقيا على مدلوله من العموم كما في حديث بير بضاعة لما
سيل عنها فقال الماء طهور لا ينجسه شي وقضية شاة مولاة ميمونة فانه لما مر عليها قال
هل لا اخذتم اهابها فدبغتموه فاستمتعتم به وكذا لما سيل عمن اشترى شيئا فاستغله ثم وجد به فاستغله ثم
عيبا فرده فقال الخراج بالضمان لانه لا يعارضه اي لان العام مقتضاه الشمول فلا منافاة اذا
بدليل ان المجيب لو كان احمل اللفظ على عمومه ولا نخصصه بخصوص سبب كان ذلك جايزا واعترض
على ذلك بان الشارع لو تعبدنا بترك التخصيص لكل ما دل الدليل على كونه مخصصا لكان جايزا
ولا يوجب ذلك خروجه عن كونه مخصصا قبل التعبد بذلك **ثم اعلم** ان المصنف اطلق
المسالة وفيها تفصيل منتشر حاصله انه اذا ورد الخطاب جوابا عن سوال فاما ان يستقل بنفسه ام
ام لا فالثاني كما اذا كان تابعا للسوال في عمومه كحديث اينقص الرطب اذا جف قال نعم
قال فلا اذن وخصوصه كما اذا قال قايل توضات بماء البحر فقال يجزيك فلا عموم في اللفظ
وقد يكون خاصا كشهادة خزيمة واجزاء العناق في حق ابي بردة **ومن هذا القسم قوله**
لا اكلت جوابا لمن سأله فقال كل عندي فانه يقضي بعود السوال في الجواب فلا
يحنث الا باكل عنده كما صححه الامام والامدي والاول وهو المستقل ان كان
مساويا فلا كلام وان كان اخص كقوله من افطر في رمضان بجماع فعليه الكفارة

جوابا لمن سال عن مطلق الافطار في رمضان فلا يجوز الا بشروط ثلثه ذكرها
الامام ان يكون في المذكور تنبيه على ما لم يذكر وان يكون السايل مجتهدا والا لم
تفد التنبيه وان لا تفوت المصلحه باشتغال السايل بالاجتهاد وان كان اعم كما اسلفناه
فهل العبرة بعموم اللفظ او بخصوص السبب فيه مذهبان اصحهما الاول كما جزم به المصنف
وذهب مالك وابو ثور والمزني والقفال والدقاق الى مقابله واستدلوا بامور منها
ان السبب لو لم يكن مخصصا لما نقله الراوي لعدم فايدته وجوابه ان فايدته معرفة السبب
وامتناع اخراجه عن العموم بالاجتهاد اي والقياس فانه لا يجوز بالاجماع كما نقله الامدي
وغيره لان دخوله مقطوع به لان الحكم ورد بيانا له بخلاف غيره فان دخوله مظنون
إذا تقرر ذلك فننبه لامور احدها احترزنا بقولنا اذا ورد الخطاب جوابا عن سوال
عما لم يكن جوابا لسوال سايل بل واقعة وقعت فاما ان يرد في اللفظ قرينه تشعر بالتعميم
كقوله تعالى والسارق والسارقة فان السبب سارق رداء صفوان والاتيان بالسارقة
معه قرينه داله على عدم الاقتصار على المعهود ولذلك العدول عن الافراد الى الجميع
كما في قوله تعالى ان الله يامركم ان تودوا الامانات الى اهلها نزلت في طلحه بن عثمان — ادام
الحجبي وان لم يكن ثم قرينه وكان معرفا بالالف واللام فمقتضى كلامهم الحمل على المعهود الا
ان يفهم من الشرع تاسيس قاعده فيكون دليلا على العموم وان كان العموم لفظا اخذ
عن الالف واللام فينبغي ان يكون هو محل الخلاف **ثانيها** الاعم ينقسم الى ما يكون اعم
منه فيما سيل عنه كما سلف في حديث بير بضاعة والى ما يكون عاما في غير ما سيل عنه كقوله
صلى الله عليه وسلم حين سيل عن التوضي بما البحر هو الطهور ماوه وحكم
هذا العموم قطعا والاول فيه الخلاف السالف والقطع بالعموم ظاهر لان عدول المجيب عن
الخاص المسول عنه الى العام دليل على اراده العموم **ثالثها** نقل الامدي وابن
الحاجب وغيرهما عن الشافعي انه يقول بان العبرة بخصوص السبب معتمدين على قول
امام الحرمين في البرهان انه الذي صح عندي من مذهب الشافعي ونقله عنه في المحصول
والغزالي في المنخول وقال في مختصر التقريب والارشاد ونقل عنه المذهبان جميعا
قلت والذي صح عنه موافقة الجمهور وقد بين الامام في مناقب الشافعي
سبب وهم نقل الاول عن الشافعي وانه التبس على ناقله وان معاذ الله ان يصح ذلك عنه
وكيف

وكيف وكثير من الايات نزلت في اسباب خاصه ثم لم يقل الشافعي بانها مقصورة على
تلك الاسباب قال والسبب في وقوع هذا النقل الفاسد انه يقول ان دلالته على سببه
اقوى لانه لما وقع السوال عن تلك الصورة لم يجز الا ان يكون اللفظ جوابا عنه والا تاخر البيان عن — البيان م
وقت الحاجه وابو حنيفه عكس ذلك وقال دلالته على سبب النزول اضعف وحكم
بان الرجل لا يلحقه ولد امته وان وطيها ما لم يقر بالولد مع ان قوله عليه الصلاة والسلام
الولد للفراش وللعاهر الحجر انما ورد في امه زمعه والقضيه مشهورة في الصحيح في قصه عبد
بن زمعه فبالغ الشافعي في الرد على من جوز اخراج السبب واطنب في ان الدلالة عليه قطعية
لدلالة العام عليه بطريقين احدهما العموم وثانيهما كونه واردا لبيان حكمه فتوهم المتوهم
انه يقول ان العبرة بخصوص السبب ومراده ان خصوص السبب لا يجوز اخراجه عن العموم بالا — جماع
وحكي عن ابي حنيفه اخراجها والامه هي السبب في اخراج العموم فلا يجوز اخراجها وحمل
الحديث على الحره هذا اخر ما ذكره الامام وهو بالغ ولعل امام الحرمين اطلع على نص اخر في
ذلك فان الخلاف غير بعيد من المذهب فان الخلاف مشهور عنه في اختصاص العرايا بالفقرا والاظهر — تعالى م
من مذهبه عدم الاختصاص **رابعها** اعترض شيخنا في شرحه ونقله الى التمهيد على الامام
ما قاله الامام مردود فان الشافعي نص على ان السبب لا اثر له فقال في الام في باب ما يقع به الطلاق
ولا يصنع السبب شيا انما تصنعه الالفاظ لان السبب قد يكون ويحدث الكلام على غير السبب ولا
يكون مبتدا الكلام الذي له حكم فيقع فاذا لم يصنع السبب بنفسه شيا لم يصنعه ما بعده ولم يمنع
ما بعده ان يصنع ما له حكم اذا قيل هذا اللفظ فهذا نص دافع لما قبله لا سيما قوله ولم يمنع ما
بعده الى اخره وذكر ابن برهان في وجيزه نحوه ايضا فقال قال الشافعي ان كان اللفظ
على عمومه ثم لا اقدام الشافعي العموم المعري عن السبب على العموم الوارد على سبب
قلنا ما الوارد من السبب وان لم يكن ما نعا من الاستقلال وما نعا من التعلق به فانه نوع
ضعف بعدم المعري عن السبب كذلك وهذه الفايدة التي حصلت بطريق العرض فايدة حسنة
قلت لكنها لم تمر فان اول النص المذكور قال الشافعي قال الله تعالى في كتابه الطلاق
والفراق والسراح فقال عز وجل واذا طلقتم النسا فبلغن اجلهن وقال **تعالى** فاذا بلغن
اجلهن فامسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف وقال **تعالى** لنبيه في ازواجه ان كنتن تردن — ن
الحياة الدنيا الاية قال الشافعي فمن خاطب امراة فافرد لها اسما من هذه الاسما فقال

انت طالق او طلقتك او فارقتك او سرحتك لزمه الطلاق وان لم ينوه في الحكم ونواه فيما بينه
وبين الله تعالى وسعه وان لم يرد شيئا من طلاقنا ان يمسكها ولا ان يتم لانها لا تعرف من صدق
ما يلزم من صدق نفسه وسوا فيما يلزم من الطلاق ولا يلزم بعد الزوج عند غضب او مثله طلاق
او رضا وغير مسله طلاق ثم قال ولا تصنع الاسباب الى اخره فتوهم من قوله ولا تصنع الاسباب شيئا
الى اخره وهو وهم وانما مراده ان الغضب وغيره من الاسباب التي يرد عليها الطلاق لا تدفع
وقوع الطلاق ولا تعلق لذلك بالمسلة الاصولية فتدبره **خامسها من تفاريع المسلة**
اختصاص العرايا بالفقرا كما سلف وان ورد على سبب وهو الحاجة الى شرايه وليس عندهم
ما يشترون به الا التمر **ومنها** اذا دعي الى موضع فيه منكر فحلف ان لا يحضر في ذلك الموضع
فان اليمين يستمر ولو رفع المنكر كما قاله الرافعي **ومنها** اذا سلم على جماعة وفيهم
المقصود بالسلام فهل يكفي رد غيره على وجهين حكاهما الماوردي **فرع** دخل عليه
صديق فقال تغد معي فامتنع فقال ان لم تتغد معي فامراتي طالق فلم يفعل لا يقع الطلاق
لو تغدى بعد ذلك معه وان طال الزمان انحلت اليمين فان نوى الحال فلم يفعل وقع الطلاق
وراى البغوي حمل المطلق على الحال للعادة **فرع** افتى القاضي حسين في امراة صعدت
بالمفتاح فقال زوجها ان لم تلقي المفتاح فانت طالق فلم تلقه ونزلت فانه لا يقع ويحمل قوله
ان لم تلقه على التابيد واخذ ذلك مما قاله الاصحاب في المسلة المذكورة **فرع** في
المبتدا في فتاوى القاضي الروياني على ما نقله الرافعي انه لو قيل له كلم زيدا فقال والله لا كلمته
انعقدت اليمين على الابد الا ان ينوي اليوم فان كان ذلك في طلاق وقال اردت اليوم لم
يقبل في الحكم وهذا له شاهد لان العبرة بعموم اللفظ ومخالف لما قاله الاصوليون في الجواب
الذي ينبغي العرف عدم استقلاله دون الوضع والظاهر مع الفقها لان اللفظ عام والعادة
لا تخصص **سادسها** اذا كان السبب عاما واللفظ خاصا فالعبرة ايضا باللفظ قاله الرافعي
في اخر الايمان حيث قال العبرة عندنا باللفظ فيراعى عمومه وان كان السبب خاصا وخصوصه وان كان
السبب عاما **قال ومن فروع المسلة** ما اذا حلف لا يشرب له ماء من عطش
فانه لا يحنث بالاكل والشرب من غير العطش وان نوى انه لا ينتفع بشي من جهته وان كانت
الواقعة ايضا تقتضي ما نواه لان اللفظ لا يحتمله **ص** وكذا مذهب الراوي لحديث ابي هريرة
وعمله في الولوغ فانه روى سبعا وكان يغسل ثلثا وروى الدارقطني عنه الغسل ثلثا
ثم

ثم قال والصحيح عنه سبع مرات وقال النووي في شرح المهذب غسله ثلثا ليس بثابت عنه
بل نقل ابن المنذر عنه وجوب الغسل سبعا وما جزم به **المصنف** هو ما صححه الامام
واتباعه ونقله في المحصول عن الشافعي قال لخلاف حمل الخبر على احد محمليه فان الشافعي ياخذ
فيه بمذهب الراوي قال الشافعي كيف اترك الخبر لاقوال اقوام لو عارضتهم لحاججتهم
وفيه قول اخر انه تخصص واليه ذهب الحنفية والحنابلة وفصل بعضهم فقال ان وجد ما
ينفي تخصيصه به لم يخص مذهب الراوي وهو مذهب القاضي عبد الجبار **وقال**
امام الحرمين ان علم من حاله انه فعل ما خالف الحديث نسيانا فلا ينبغي ان يكون فيه خلاف
اذ لا يظن بعاقل انه يترك فعله لذلك ولو احتمل ان يكون فعله احتياطا كما الورع ما يمنع
رفع الحرج عن الفعل فيما يظن فيه التحريم ورايناه متحرجا عنه غير ملابس له فالتعديل على
الحديث وحمل فعله على الورع والمتعلق بالافضل وان لم يحك شي من ذلك لم يجز التعلق بالحديث
وقال الامدي المختار ان علم ماخذه وكان ذلك فيما يوجب حمل الخبر على ما ذهب اليه
الراوي وجب اتباع ذلك الدليل لا لان الراوي عمل به فانه ليس عمل احد المجتهدين حجة على الاخر
وان جهل ماخذه فالواجب العمل بظاهر اللفظ لان الراوي عدل وقد جزم بالرواية عن الشارع
ومخالفة الراوي له تحتمل ان تكون لنسيان طرا عليه او اجتهد فاخطا او هو مما يقول به من المجتهدين
دون غيره كما عرف من مخالفة مالك لخيار المجلس لما راه من اجماع اهل المدينة على خلافه
وعلى كل تقدير فمخالفته للخبر لا تكون فاستاحي بمنع العمل بروايته وبهذا اندفع قول الحنفي
انه ان احسن الظن بالراوي وجب حمل الخبر على ما حمله عليه وان اسا به الظن امتنع العمل بروايته
اذا علمت ذلك فهنا امران الاول ما ذكره المصنف من المثال غير مطابق لان التخصيص
فرع العموم والسبع وغيرها من اسما الاعداد نصوص في مدلولها لا غاية والمطابق تحديث
ابن عباس من بدل دينه فاقتلوه ومذهب ابن عباس رواية ان المراة لا تقتل اذا ارتدت وتمسك
به ابو حنيفة فقال تحبس الا انه يا المرتد هو لزم الشرطية لا تدخل فيها النسا وكان بعضهم
يدعي ان الكلب في الحديث شمل كلب الزرع وغيره وابو هريرة يروي ان كلب الزرع لا يغسل منه
الاناء وغيره يغسل منه سبعا فاخرج بعض افراده ويحتاج ما ذكره الى الثاني اطلق المصنف
وغيره الخلاف **قال** القرافي والذي اعتقده ان الخلاف مخصوص بالصحابي وغيره لا يخصص
قطعا **قلت** صرح الامام في البرهان وغيره بخلافه وهو الظاهر فقال وكما ذكرناه في

هذه المسئلة غير مختص بالصحابي فلو روى بعض الائمة حديثا وعمل بخلافه فالامر على ما
فصلناه ص لانه ليس بدليل اي لان قول الصحابي ليس بدليل قيل خالف الدليل والا لا
انقدحت روايته اي لانه اذن فاسق قلنا ربما ظنه دليلا ولم يكن اي فلا يلزم القدح
لظنه ولا التخصيص لعدم مطابقته وهذا الجواب ظاهر في المجتهد دون المقلد ص
السابع افراد فرد اي من العام لا تخصص مثل قوله عليه الصلاة والسلام ايما اهاب
دبغ فقد طهر مع قوله في شاة ميمونة دباغها طهورها لانه غير مناف اي ولان الحمل على الواحد
لا ينافي الحكم على الكل والحديث الاول اخرجه مسلم ووهم من عزاه الى البخاري والحديث
الثاني ثابت في الصحيح لكن فيه ان الشاة كانت لميمونة البزار في مسنده وغيره ص
قيل المفهوم مناف هذه حجة ابي ثور في انه خصص الشاة بالذكر يدل بمفهومه على نفي الحكم
عما عداه وقد تقدم انه يجوز تخصيص المنطوق بالمفهوم قلنا مفهوم اللقب مردود اي
ليس بحجة كما سلف في موضعه وهذا المفهوم على مذهب ابي ثور يخرج لما عدا الشاة او
لما لا يوكل لحمه قولان عنه تنبيه مقتضى جواب المصنف وابن الحاجب ايضا تسليم التخصيص
اذا كان المفهوم معمولا به كما لو قيل اقتلوا المشركين ثم قيل اقتلوا المشركين
المجوس وبه صرح ابو الخطاب الحنبلي لكن حاصل كلام الآمدي وابن الحاجب انه لا اثر له
وان قلنا بها هو حجة وصرح به ابو الحسين البصري في المعتمد فرع اذنت لاوليائها
في التزويج ثم اذنت لواحد معين فلا يكون منعا لغيره على الاصح من زوائد الروضة وطرد الغزالي
الخلاف فيما اذا اذنت لواحد في التزويج ثم اذنت فيه لاخر ثم قال والاظهر انه لا ينعزل
وطردهما ايضا في الوكيل بالبيع فرع اخر اذا ذكر العام وذكر بعده او قبله اسم
لو لم يصرح به لدخل فيه اي في العام الا انه حكم عليه بما اخص مما حكم به على بقية الافراد
الداخلة فيه فهل يكون افراده يقتضي عدم دخوله في العام ام لا فيه مذهبان للاصوليين
حكاهما الروياني في الوصية من بحره قال ومن فروعه ما اذا اوصى لزيد
بعشرة دنانير وثلث ماله للفقراء وزيد فقير فهل يجوز ان يعطى مع الدنانير شيئا من الثلث
باجتهاد الوصي لكونه فقيرا ام لا فيه وجهان مدركهما ما ذكرناه واصحهما الثاني
وبه جزم الرافعي معللا بان الموصي قطع اجتهاد الوصي بالتقدير ص الثامن
عطف الخاص اي على العام لا تخصص مثل الا لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده وقال
بعض

لمولاة م

اي تخصيصه م

بعض وقال بعض الحنفية بالتخصيص اي فحملوا الكافر على الحربي تسوية بين المعطوفين وتوقف
فيه بعض المتكلمين وصحح ابن الحاجب الثاني وقال الغزالي انه غلط وهذا الحديث اخرجه ابو داود
من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده وفي البخاري القطعة الاولى منه من حديث علي
رضي الله عنه قلنا التسوية في جميع الاحكام غير واجبة اي بل على الواجب انما هو تبع
مقتضى العامل وهذا الخلاف ما ذكره المصنف في الاستثنا كما سلف والجواب ان
قوله ولا ذو عهد في عهده كلام مفيد لا يحتاج الى اضمار الكلام لانه ربما توهم ان المعاهد
لا يقتل مطلقا او انه لا اثر للعهد بالنسبة الى القتل بل يقتل مطلقا فذكر ذلك دفعا لهذا
التوهم واعلم ان من الناس من يعبر عن هذه المسئلة بان العطف على العام لا يوجب العموم
في المعطوف خلافا للحنفية وهو صحيح ايضا فان الحنفية قالوا لو كان الكافر المذكور في الحديث عاما
للحربي والذمي لكان المعطوف ايضا كذلك لكنه ليس كذلك فان الكافر الذي لا يقتل به المعاهد
انما هو الحربي دون الذمي وممن عبر بذلك الغزالي وابن الحاجب وصححه كما سلف قال الاول
دليل منفصل على التخصيص بهذا المثال بخصوصه فرع اذا علق بالصفة حكما
ثم عطف عليه حكما اخر لم يتصل بتعلقه بالصفة فهل تعود الصفة الى الثاني ايضا فيه خلاف
حكاه ابن داود في شرح المختصر في باب المتعة قال وبني عليها بعض الاصحاب القول في
ايجاب المتعة للمطلقة بعد الدخول استنباطا من قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم
النسا الى قوله ومتعوهن قال ووجه البنا ان الحكم المقصود انما هو رفع الجناح عن
المفوضة قبل المسيس والفرض ثم انه عطف عليه قوله تعالى ومتعوهن فان اعدنا
الصفة اليه ايضا لم يجب المتعة لغيرها والا وكانه قيل ومتعوا المذكورات ولزم ايجابه وجب
وكانه قيل ومتعوا النسا ص التاسع عود ضمير خاص لا يخصص مثل والمطلقات
يتربصن مع قوله وبعولتهن اي فان المطلقات تشمل البوائن والرجعيات والضمير في وبعولتهن
عائد الى الرجعيات فقط وهذا ما اختاره ونقل الرافعي عن الشافعي انه تخصيص وذهب اليه
اكثر الحنفية ولذلك قالوا في قوله عليه الصلاة والسلام لا تبيعوا البر بالبر الا كيلا
بكيل على ان البر لا تثبت وهو رأي الامام وغيره ص لانه لا يزيد على اعادته ولو اعيد
لفظ والمطلقات احق بردهن لم يكن مخصصا اتفاقا وان كان المراد به الرجعيات
فبطريق الاولى اعادة ما قام مقامه وكذا لو قيل وبعولتهن الرجعيات احق بردهن لم يكن

عاما م

ادام

المطلقين م

مخصصا لما قبله في الاولى انا مرمعا مه **فرع** تعقيب العام بالاستثنا او التقييد بالصفة كما في عود الضمير **مثال الاول** قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النسا الى قوله الا ان يعفون والعفو لا يصح الا من البالغة العاقلة والمراد بالعا اول الاية **ومثال الثاني قوله** تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النسا فطلقوهن لعدتهن ثم قال لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا يعني الرغبة في مراجعتهن والمراجعة لا تاتي في البائن فهل يقتضي ذلك تخصيص الطلاق المذكور في اول الاية بالرجعي

تذنيب لما كان المطلق عاما عموما كليا والمقيد اخص منه كان تعارضهما من باب تعارض العام والخاص فلذلك ذكره هنا وترجم له بالتذنيب **فاذا ورد المطلق** والمقيد لزم الحد سيما حمل المطلق عليه عملا بالدليلين اي لان المطلق جزو من المقيد **مثاله** كما لو قيل في الظهار اعتق رقبة وقيل فيه ايضا اعتق رقبة مومنة ثم الحمل بيان المطلوب من المطلق وقيل يكون نسخا **ومقتضى اطلاق المصنف** انه لا فرق فيما ذكره بين الامر والنهي فاذا قال لا تعتق مكاتبا ثم قال لا تعتق مكاتبا كافرا انما المنهي عنه هو اعتاق المكاتب الكافر وصرح به صاحب المنتخب لكن مقتضى كلام الامدي وابن الحاجب انه لا يعتق مومنا مكاتبا ايضا اذ لو اعتقه لم يعمل به وصرح به صاحب المعتمد **ص** والا اي وان اختلف سببهما كاية الظهار اي مع اية القتل فان اقتضى القياس تقييده قيد اي كاشتراطهما في خلاص الرقبة المومنة عن قيد الرق والاثلاو هذا قول الشافعي وجمهور اصحابه وذهب الحنفية الى انه لا يجوز تقييده بطريق ثم الا باللفظ ولا بالقياس وغيره قول ثالث لا يحمل عليه مطلقا قال الروياني في القضا نخره وهو ظاهر المذهب **تنبيهان** **احدهما** لو اختلف الحكم كاكس ثوبا هرويا واطعم طعاما فلا يحمل احدهما على الاخر قطعا ونسي من ذلك ما اذا قال اعتق رقبة ثم قال لا تملك كافرة فلا يعتقها وسوا اتحد السبب ام لا لكن اكثر اصحابنا على انه يحمل عليه عند اتحاد السبب كحمل التيمم على الوضو في المسح الى المرافق **ثانيها** قال في البحر في كتاب القصاص لم يحمل عليه فهل ذلك من طريق اللغة ام من طريق الشرع لكونه مبنيا على استنباط المعاني فيه وجهان لاصحابنا وقال الماوردي عندي انه يعتبر اغلظ الحكمين فان كان حكم المطلق اغلظ حمل على اطلاقه ولم يقيد الا بدليل وان كان بالعكس فالعكس لئلا يودي الى ما استطنا

استطنا وجوبه بالاحتمال **ثالثها** قال في البحر ايضا المراد بحمل المطلق على المقيد انما هو المطلق بالنسبة الى الصفة كما في وصف الرقبة بالايمان او وصف الوضو في اليد وكونها الى المرافق والاطلاق في التيمم فاما المطلق بالنسبة الى الاصل اي المحذوف بالكلية كالراس والرجلين فانهما مذكوران في الوضو دون التيمم كالاطعام فانه مذكور في الظهار دون القتل فانا لا نحمله على المقيد لان فيه اثبات اصل بغير اصل وقال ابن خيران يحمل المطلق في الاصل كما حمل عليه في الوضو **رابعها** المطلق ينقسم الى حقيقي وهو المطلق من كل وجه واضافي وهو مقابله كاضرب رجلا والمقيد ينقسم ايضا الى مقيد من كل وجه كاسما الاعلام ومن بعضها نحو رجلا عالما **خامسها** متعلق حكم المطلق اما ان يكون غير متعلق حكم المقيد ام لا والثاني لا يحمل فيه المطلق على المقيد قطعا الا من المناسبة وعدم التعلق كما في تقييد الشهادة بالعدالة وحريان ذكر الرقبة في الكفارة مطلقه معرى عن العدالة والاول اما ان يتحد السبب فيه او يختلف وعليهما اما ان يكون كل واحد من المطلق امرا او نهيا او احدهما امرا والاخر نهيا فهذه اقسام ستة اولها ان يكون السبب واحدا وكل منهما امرا نحو اعتقوا رقبة مومنة اذا حصل الحنث ثم يقول مرة اخرى اعتقوا رقبة عند الحنث فالمطلق محمول على المقيد قطعا وكذا لو قال اولا اعتقوا رقبة ثم قال اعتقوا رقبة مومنة وكذا لو لم يعلم التاريخ بينهما لان من عمل بالمقيد فقد عمل بالمطلق دون عكسه **ثانيها** ان يكون كل من المطلق والمقيد نهيا نحو لا تعتق رقبة ثم يقول لا تعتق رقبة كافرة فيلزم من يقول بمفهوم الخطاب ان يخص النهي بالكافرة وقد يقال وجود المطلق والمقيد في جانب النفي والنهي يصير المطلق عاما والمقيد خاصا لانه نكرة في سياق النفي فلا يتصور الا في هذين الجانبين **ثالثها** ان يكون احدهما امرا والاخر نهيا وهو قسمان لانه اما ان يكون المطلق امرا والمقيد نهيا وعكسه وفيهما يوجب المقيد تقييد المطلق بضده **رابعها** ان يكون كل واحد منهما امرا ولكن السبب مختلف كاية الظهار واية القتل وقد مر **خامسها** ان يكون واحد منهما نهيا مع اختلاف السبب كتخصيص النهي بالكافرة **سادسها** ان يكون احدهما امرا والاخر نهيا مع اختلاف السبب وهو ايضا قسمان كما سلف لانه اما ان يكون المطلق امرا والمقيد نهيا وعكسه والحكم لا يخفى فيما سلف **سادسها امر فرع**

التاسعة ما اذا قال اوصيت لزيد بهذه المائة ثم قال اوصيت له بمائة او بعكس ثبوتي
اولا بغير المعينة ثم بالمعينة فانا نحمل المطلقة فيهما على المعينة حتى يستحق مائة فقط كما لو
اطلقهما معا فانه لا يستحق الا المائة ولم كانا لشخص فواضح **ومنها** ما لو قال لزيد على
الف ثم احضر الفا وقال هذه له وكنت قد تعديت فيها فوجب ضمانها فانا نقبل منه **ومنها**
لو قال لله علي ان احج ثم قال لله علي ان احج في هذا العام فانه يكفيه حجة واحدة وفائدة
النذر الثاني تعجيل ما كان له تاخيره كما لو نذر من لم يحج ان يحج في هذا العام ومثله نذر الصوم
والصدقة وسائر العبادات **فرع** اذا علق حكم بمتعدد غير معين من افراد ووجد ما يليق
متعارض كل منهما يقتضي اختصاص ذلك الحكم بفرد بخصوصه غير الفرد الذي دل عليه الاخر
فيتساقطا اي ويستوي الفردان مع غيرهما وعبارة الاصوليين وفهم الامام في محصوله غيره ذلك
بانه اذا ورد تقييد المطلق بقيدين متباينين ولم يقم دليل على تعيين احدهما فانهما يتساقطان
ويبقى اصل التخيير بينهما وبين غيرهما كما دل عليه المطلق اولا ومثلوه بقوله عليه الصلاة والسلام
اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله سبع مرات فانه ورد في رواية اخراهن بالتراب اخرجها
الدارقطني من حديث علي وفي اخرى اولاهن اخرجها مسلم وفي اخرى السابعة بالتراب اخرجها
ابو داود وهو معنى الرواية الاخرى في مسلم وعفروه الثامنة بالتراب وسميت ثامنة لاستعمال التراب
معها فلما كانت القيدان متباينين تساقطا ورجعنا الى الاطلاق الوارد اخراهن وفي الصواب في
مثل هذا سقوط التقييد بالنسبة الى تعيين الاولى والسابعة لانهما لما تعارضا ولم يكن احد القيدين
اولى من الاخر تساقطا وبقي التخيير فيما حصل فيه التعارض لا في غيره وحينئذ فلا يجوز فيما عداها الا
بطريق التعدي على ما ويدل على ذلك الرواية الاخرى في البخاري اولاهن واخراهن بمعنى
او وقد ذكرت في شرح المنهاج الفقهي نص الشافعي في البويطي على تعيين الاولى والاخرى
وكذا في الام او فيها في اولها في الكلام على ترجمة الماء الراكد واذا غسلهن سبع مرات جعل اولاهن
واخراهن ترابا لا يطهر الا بذلك ولم يظفر بهذا النص بعضهم وانما قال اورد في الام حديثا
بعض ذلك ذكره في المياه بعد باب الاشربة وقد نقلت لك منها نصا صريحا فاستفده وصرح
بذلك من اصحابه الزبيري في الكافي والمرعشي في اقسامه وابن جابر كما نقله عنه الدارمي
في استذكاره وهو اهم من جابر الخلاف فيما احسبه نعم قال الدارمي في موضع اخر انه من اهل الظاهر
وفي

وفي ذلك رد على دعوى النووي في شرح المهذب الاتفاق على جواز التعفير في كل غسلة
لكن لكان تعيين النص المذكور الى الترتيب والسبع فقط لا الى الاولى والاخرى جمعا بين ذلك
وبين ما نقله عنه غيره ففي تعليق القاضي ابي الطيب عن الام غسل سبع مرات احداهن بالتراب
وقال صاحب الشامل وغيره عن حرملة ذلك وعبارة البيهقي في خلافيات يغسله
سبع مرات احداهن بالتراب ولا يطهر بدون ذلك ولفظ المزني عنه اولاهن بالتراب
كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وعبارة ابن كج في التجريد احداهن بالتراب
ويناظر هذا ان الحنفية قالوا بعدم التحالف عند هلاك السلعة وان القول قول المشتري
واوردوا فيه حديثا والشافعية عمموا فلم لا حملوا المطلق على المقيد **وجواب** ذلك ان قيد
ورد في حديث اخر تقييد التحالف بهلاكها والصواب انهما ضعيفان ويناظره ايضا ان في
كتاب فريضة الصدقة في فريضة الابل فان زادت على عشرين ومائة ففيها ثلث بنات
لبون وهو مطلق في الزيادة وجاء في حديث ابن عمر مقيدا بان زادت واحدة والجواب
ان الاصطخري يقول ان زيادة بعض الواحدة على ذلك فوجب ذلك والصحيح المنع حملا للمطلق
على المقيد **فروع متعلقة** بهذا النوع **احدها** استاجر رجلان للحج عنهما فاحرم عنهما
لم ينعقد عن واحد منهما ووقع للاجير لتعذر الجمع وبقي القيدان وسوا الاجارة الواردة على
العين او على الذمة لانه ولو كانت احدى الاجارتين فاسدة الا ان الاحرام عن غيره لا يتوقف
على صحة الاجارة قاله الرافعي **ثانيها** تنازع رجلان في طفل وقال كل انا التقطته وهو
في يديهما او لا يد لاحدهما عليه واقاما بينتين مطلقتين او مقيدتين بوقت او احداهما مطلقة
والاخرى مقيدة تعارضا وتساقطا والراي الى الحاكم ليجعله عند من يرى منهما او من
غيرهما فان تقدم تاريخ احداهما قدمت وكذا ما له اذا تعارضت فيه البينة تساقطتا لكن
يقسم بينهما ان كان في يديهما فان كان في يد احدهما قدم او في يد ثالث رجع اليه **ثالثها** تعارض
المني والحيض في الخنثى فهو على اشكاله للتعارض نعم يكون بلوغا وقيل لا للتعارض والجواب
انهما متفقان على البلوغ والتعارض انما وقع في الذكورة والانوثة **فرع** ما سلف محله ما اذا
اطلقت الصورة الواحدة وقيدت تلك الصورة بعينها بقيدين متنافيين كما سلف تمثيله فاما اذا
وقع ذلك في الجنس الواحد كتقييد صوم الظهار بالتتابع وصوم التمتع بالتفرقة بين الثلاثة
والسبعة مع اطلاق الصوم في كفارة اليمين فيجب بقاء المطلق على اطلاقه لانه ليس حمله على احدهما اولى

من الاخر ويجب ايضا بنا كل واحد من المقيدين على تقييده واما حمله على تقييد صاحبه فيه
فينظر فيه فان تساويا اي لم يترجح بينهما كصوم الظهار مع صوم التمتع على ما سلف فلا يحمل احدهما على الاخر
وان لم يتساويا بل كان احدهما اقرب فيحمل على الاقرب وفيه وجهان سلف مدركهما فيما سبق فان حملناه صار كل منهما
مقيدا بالقيدين معا ذكره الروياني في البحر في كتاب الفضا تبعا للماوردي ثم قال فعلى
القول بالحمل يجوز حمل المطلق ايضا على المقيدين ويصير كل منهما من الثلثة مقيدا بشرطين

الباب الرابع في المجمل والمبين

المجمل ماخوذ من الجمل وهو الخلط ومنه الحديث جملوها
اي خلطوها فسمي مجملا لاختلاط المراد بغيره والمبين بفتح المثناة تحت من البيان وقد سلف تعريفه
في تقسيم الالفاظ ص وفيه فصول اي ثلثة كما ستعلمها الاول في المجمل وفيه مسايل
اي ثلاثة الاولى اللفظ اما ان يكون مجملا بين حقايقه اي بين معان وضع اللفظ لكل منها كقوله
تعالى ثلثة قروء اي فان القرء وضع بازا الطهر والحيض او افراد حقيقة واحدة
مثل ان تذبحوا بقرة او مجازاته اذا انتفت الحقيقة اي بسبب عدم ارادتها ومجازات اي لم يترجح
بعضها على بعض فان لم يرد دليل على عدم ارادة الحقيقة تعين الحمل عليها ولا اجمال الا اذا عارضها
مجاز راجح فالمختار التساوي كما سلف ومع المجمل قد يكون فعلا كقيامه من الركعة الثانية
فرع هل يجوز بقا الاجمال بعد النبي صلى الله عليه وسلم المحاري في البرهان انه ان تعلق به حكم
تكليفي فلا يجوز والا فيجوز ص فان ترجح واحد اي من المجازات لانه اقرب الى الحقيقة كنفي الصحة من
قوله لا صلاة اي الا بفاتحة الكتاب اخرجه الشيخان من حديث عبادة ولا صيام اي لمن لم يبيت
الصيام من الليل اخرجه اصحاب السنن الاربعة من حديث حفصة وصححه الدارقطني وغيره او لانه
اظهر عرفا والمقصود كرفع الحرج وتحريم الاكل من رفع عن امتي الخطا وحرمت عليكم الميتة حمل
عليه هذا جواب الشرط وهو قوله فان ومجموع ما ذكره بلا مرجحات اولها ان يكون
اقرب الى الحقيقة من المجاز الاخر كما مثل فاضمار الصحة ارجح لكونه اقرب الى الحقيقة لان
نفي الذات تستلزم نفي كل الصفات ونفي الصحة اقرب بهذا المعنى اذ لا يبقى معه وصف البتة بخلاف
نفي الكمال فان الصحة تبقى معه وقد يقال هذا معارض بان نفي الكمال متيقن دون نفي الصحة وبان
فيه تقليلا للاضمار والتجوز المخالف للاصل واعلم ان المنفي ان كان شرعيا فقيل انه مجمل والاكثر حمله
على الحقيقة وان كان غيره فمجمل ومال الامام الى حمله على الصحة وكلام المصنف خارج عن ذلك
فتامله ثانيها ان يكون اظهر عرفا كما مثله ثالثها ان يكون اعظم مقصودا ومثل له بالمثال الاخير ومن

من باب المن والتشديد فالمراد من الاول رفع الحرج اي الاثم لاستحالة رفع الشي بعده
صدوره والمراد من الثاني تحريم اكلها لا ذاتها اذا الكرخي في حديث رفع عن امتي الى
اخره عرس بلفظ الرفع ولم يذكر رفع الله باسناد ضعيف والمعروف بلفظ وضع
ولفظ تجاوز الله عن امتي الخطا الى اخره رواه ابن ماجه وصححه ابن حبان والحاكم على شرط
الشيخين تنبيه المجمل قد يظهر بواسطة الاعلال كالمختار فانه صالح للاسم الفاعل ونحو
التركيب كقوله تعالى او يعفوا الذي بيده عقدة النكاح فريده العقدة تحتمل الزوج
وتحتمل الولي وهما قولان للشافعي وبواسطة مرجع الصفة نحو زيد طبيب ماهر فان الماهر
عوده الى زيد والمعنى يختلف وبواسطة تعدد مرجع الضمير نحو ضرب زيد عمرا واكرمني
وبواسطة المجهول كقوله تعالى الا ما يتلى وبسبب الوقف والابتدا كما في قوله تعالى
وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم فالواو في قوله والراسخون مترددة بين
العطف والابتدا ويختلف المعنى بذلك وبصلاحية اللفظ لمتشابهين بوجه ما كالنور
للعقل ونور الشمس وبصلاحيته لمتماثلين كالجسم للسما والارض والجل للذيذ
ويتردد اللفظ بين جمع الاجزا والصفات نحو الثلاثة زوج وفرد فهذه اقسام تسعة
وكلام المصنف صالح لها قال الغزالي وقد يكون موضوعا لهما من غير تقدم
وتاخر وقد يكون مستعارا لاحدهما من الاخر كقولك الارض ام البشر فالام انما
وضعت للوالدة فرع الصحيح جواز ورود المجمل في الكتاب والسنة ص الثالثة
قالت الحنفية وامسحوا برؤوسكم مجمل اي لانه يحتمل الكل والبعض احتمالا على السوا
وقد بينه عليه الصلاة والسلام بمسح بناصيته وكمل على عمامته كما اخرجه
مسلم والناصية مقدار الربع فيكون واجبا وقالت المالكية يقتضي الكل اي لان
الاسم حقيقة في الجميع والحق انه حقيقة فيما ينطلق عليه الاسم دفعا للاشتراك اي لانا
لو جعلناه حقيقة في كل منهما لزم الاشتراك او في احدهما لزم المجاز في الاخر فيجعل حقيقة
في القدر المشترك دفعا للمحذورين قال في المحصول وهذا قول الشافعي وقد سلف ان
بعضهم ذهب الى الباء للتبعيض فلذلك التغيير فراجعه ص الثالثة قيل اية السرقة مجملة
لان اليد تحتمل البعض والكل والقطع الشق والابانة اي كقولنا برى القلم فقطع يده اي
جرحها وسرق فقطع يده والحق ان اليد للكل ويذكر البعض مجازا اي بدليل قو لنا

في البعض انه ليس كل اليد والقطع للابانة والشق اي الجرح ابانة بعض اجزا الجرم عن بعض
فيكون متواطيا **فرع** لو قال لزوجته ان دخلت الدار فيمينك طالق فقطعت يمينها ثم دخلت
فهل تطلق بناه الاصحاب على انه اذا قال لها يمينك طالق فانها تطلق لكنه من باب السراية وقيل من
باب التعبير بالبعض عن الكل فان قلنا بالاول فالربيع والاشبه وعزي الخلاف في ابواب منها
استلحاق الوالد والاقرار بالاستيلاد وغير ذلك فلو قطعت يدها من الكوع مثلا فان قلنا
ان اليد حقيقة في الكل لم تطلق وان قلنا انها مجملة فان كان حيا سيل عن مراده وعمل به فان
لم يرد شيا عين ما شا فان مات رجع الى بيان الوارث دون تعيينه ولو عبر باليد تعلق الحكم باليد
الباقية ولو قال كغلتها كذ ناحدا كما طالق فطلق واحده ثم فعل الشي فانه لا يقع على الاخرى
شي **الفصل الثاني** في المبين اي بفتح الباء وهو الواضح بنفسه وهم بعضهم فادعى ان الثاني
مثال الثاني وذلك الغير يسمى مبينا اي بكسر الباء كقوله تعالى صفرا فاقع لونها اي فانه
بيان لقوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقره وهذا جار على المشهور ان البقره المامور
بذبحها كانت معينة في نفس الامر وعن ابن عباس خلافه فانه قال لو ذبحوا اي بقرة كانت اجزتهم
ولكنهم شددوا فشدد الله عليهم **وقوله** عليه الصلاة والسلام فيما سقت السما العشر
اي فانه بيان لقوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده وهذا الحديث اخرجه البخاري من حديث ابن عمر
ولمسلم من حديث جابر نحوه واستفيد من كلام المصنف ان السنة تبين مجمل الكتاب وهو الصحيح
ص وصلاته وحجه هذا امثال الفعل فان الاول بيان لقوله تعالى واقيموا الصلاة ولهذا قال
صلوا كما رايتموني اصلي والثاني بيان لقوله **تعالى** ولله على الناس حج البيت ولهذا قال
خذوا عني مناسككم ومنع قوم البيان بالفعل لانه يطول فيتاخر حكاه في المحصول وجوابه
ان القول قد يكون اطول **ص** فانه ادل اي من القول على المقصود لانه مشاهد وليس
المخبر كالمعاين فاذا جاز فالفعل اولى **فرع** الترك من الشارع بيان ايضا كتركه التشهد الاول فانه
بيان لعدم وجوبه وانما لم يصرح به المصنف لانه فعل على الراجح **فرع** ذكر في المحصول من اقسام
البيان الفعل من الله تعالى وهو خلق الكتابة في اللوح وانما لم يذكره المصنف لان الكتابة
تستحيل على الله تعالى في ذاته ولا يستحيل ان يخلقها في جسم فهو كالبيان بالاشارة وعقد
الاصابع وقد ادعى الامام انتفاها في حق الله تعالى فلما ظهر استوا الكل كان المقتضي لنفيهما منتفيا
لنفي الغاية **فائدة** يعلم كون الفعل بيانا للمجمل باحد امور ثلثة احدها ان يعلم ذلك بالضرورة
من قصده

من قصده **وثانيها** ان يقول هذا الفعل بيان للمجمل **ثالثها** بالدليل العقلي وهو ان يذكر
المجمل وقت الحاجة الى العمل به ثم يفعل فعلا يصلح ان يكون بيانا له ولا يفعل شيا اخر فيعلم ان
ذلك الفعل بيانا له والا لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة **ص** فان اجتمعا اي القول والفعل
ووافقاه اي في الدلالة على حكم واحد فالسابق اي فالمبين قولا كان او فعلا لحصول البيان به
والثاني تاكيد له وان لم يعلم السابق او جهل على الاصح في ابن الحاجب وبه جزم في المحصول لكن
في صورة حمله على السابق فيهما من حيث الجملة وقال الامدي المناسبة فيما اذا جهل واختلف
في الترجيح ان المرجوح يقدم فيقدما حتى يكون هو المبين والراجح المتاخر تاكيدا له اذ لو انعكس الحال
لكان المرجوح موكدا للراجح وهو ممتنع **ص** وان اختلفا **كقوله** عليه الصلاة والسلام من
قرن بين الحج والعمرة فليطف لهما طوافين واحد مع ما روي انه عليه الصلاة والسلام قرن فطاف
لهما طوافين وسعى سعيين فالقول اي سوا تقدم او تاخر او جهل لانه يدل بنفسه اي
بخلاف الفعل فانه لا يدل الا بواسطة احد الامور الثلثة السابقة فعلى هذا ان تاخر الفعل فيكون
الاعلى استحباب الطواف الثاني وان تاخر القول كان ناسخا لايجاب الطواف الثاني المستفاد من
الفعل **وما جزم به** المصنف من تقديم القول هو ما صححه الامام واتباعه وابن الحاجب وقال
الامدي الاشبه انه يتقدم القول فهو المبين وان تاخر فيكون الفعل المتقدم مبينا في حقه حتى
يجب عليه الطوافان في حقه والقول المتاخر مبينا في حقنا حتى يكون الواجب طوافا واحدا عملا بالدليلين
وقال ابو الحسين البصري القول هو المتقدم الا **تنبيه** معنى كون الفعل ادل اي على
الكيفية ومعنى كون القول يدل بنفسه اي على الحكم فالقول اقوى لصراحته فالفعل الصلاة ادل
من وصفها بالقول لاجل المشاهدة فتفطن لذلك فانه لا منافاة بين ذلك **ص** الثانية
اي وهي تشتمل على مسالتين احداهما تاخير البيان عن وقت الحاجة وتاخيره الى وقتها لا
يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة والى وقت العمل بدليل المجمل لانه تكليف بالا يطاق فكان
ينبغي تعداده عليه كما فعله الامام ومن تبعه **ص** ويجوز اي تاخيره وقت الخطاب
اي الى وقت الحاجة وهذا هو الاصح فيجوز على التدريج على الصحيح وقيل يمتنع لان اخراج البعض
يوهم استعمال اللفظ في الباقي **ومنعت المعتزلة** اي الا في النسخ ما نهم وافقونا على جواز تاخيره
كما صرح به في المحصول وجوز البصري اي ابو الحسين البصري المعتزلي ومنا القفال والدقاق
وابو اسحاق اي المروزي بالبيان الاجمالي فيما عدا المشترك اي فقبلهما ولا قالوا المجمل ان لم

له ظاهر يعمل به فيجوز تاخير البيان التفصيلي بشرط وجود البيان الاجمالي وقت الخطاب
لكن بما نعلم الوقوع في الخطا مثل ان يقول المراد بهذا العام هو الخصوص وبهذا المطلق
هو المقيد وبالنكرة فرد معين وبهذا اللفظ معني مجازي او شرعي وهذا الحكم نسخ واما البيان
التفصيلي وهو كونه مخصوصا بكذا فغير شرط **وحاصله** ان الشرط عندها ولا احد
السار ووقع في المحصول عن ابي الحسين ستثنا المتواطي ايضا مع المشترك وهو غير جيد لان
له ظاهرا وهو ما سماه المكلف الافراد **واعلم** انما نقله المصنف عن القفال والظاهر انه
الشاشي فقد نقله الفقيه القاضي في مختصر التقريب والشيخ ابو اسحاق في شرح اللمع وغيرهما فنقلوا عنه
موافقة الصحيح وهو جواز تاخير البيان مطلقا وهو ما صرح به في كتاب الاشارة له وما نقله
عن ابي اسحاق وهو المروزي فيه مخالفه لما نقله عنه القاضي في مختصر التقريب والشيخ ابو اسحاق
والغزالي والامدي من موافقته مذهب المعتزله والشيخ ابو اسحاق الشيرازي والاستاد ابو
اسحاق الاسفرايني وافقنا الجمهور **تنبيهات** احدها اقتصر المصنف علي حكاية هذه المذاهب
الثلثه تبعا للامام ووراها اربعة احدها انه يجوز تاخير بيان المجمل دون غيره كتخصيص العموم
ثانيها يجوز التاخير في الامر وكذا النهي كما قاله الشيخ ابو اسحاق وغيره ولا يجوز في
الخبر **ثالثها** عكسه يجوز في الخبر ولا يجوز في الامر حكاه الشيخ ابو اسحاق **رابعها** واليه
ذهب الجبائي ونقله الامدي عن عبد الجبار يجوز تاخير بيان النسخ دون غيره وحكي ابن برهان
عنه جواز تاخير التخصيص دون المجمل وحكي صاحب المعتمد ان الخلاف في جواز تاخير البيان
الاجمالي اما التفصيلي فيجوز وفاقا ومال الامدي الي التوقف في المسله ولم يبع شيا وحكي
الروياني في القضا في المسله ثلثة اوجه لاصحابنا ثالثها لا يجوز في المجمل لانه قبل البيان غير
مفهوم ويجوز في العموم **ثانيها** في المكلف به قبل البيان وجهان حكاهما الماوردي والروياني
احدهما انهم يكلفون قبل البيان بالتزامه بعد البيان وثانيهما انهم قبله مكلفون بالتزامه مجملا
وبعده مكلفون بالتزامه مفسرا **ثالثها قال** الاستاد في مولفه هذه العبارة من يعني
تاخير البيان الي وقت الحاجه قال وهي غير لايقه بمذهب المعتزلة دون مذهبنا لان عندهم المومنون
بهم حاجه الي التكليف لان العبادات لينالوا بها الدرجات الرفيعه ويستحقونها علي سبيل
المعاوضة وعندنا **الباري تعالي** يدخل المومن الجنة فضلا ويدخل الكافرين النار عدلا فالعبارة
الصحيحة علي مذهبنا ان نقول تاخير البيان عن وقت وجوب الفعل بالخطاب والي وقت وجوب
الفعل

من م

الجباي م

الفعل **رابعها** نقل الجمهور عن الصيرفي موافقة المعتزله لكنه رجع لما نوظر به الاشعري ضيقا كما
افاده الاستاد في كتابه **ص** لنا مطلقا اي الدليل علي جوازه مطلقا اي في التخصيص وغيره
ما له ظاهر وما ليس له قوله **تعالي** ثم ان علينا بيانه **وجه** الدلاله ان بيانه مضاف وهو
للعموم وثم للتراخي اي والله اعلم علينا بيانه بعد القراه فدل علي جواز تراخيه علي اتباع
الرسول واتباع الرسول متاخر عن الانزال وهو المراد بقوله قراناه اي اترلناه فان
قلت حمله علي العموم يقتضي ان لا يوجد بيان مقارن وان ير كل القران الي البيان باي معني
الذي قالوه وليس كذلك فالوجه حمل البيان علي الاظهار كقولهم بان لنا سور المدينة
اي ظهر **قلت** هذا احتمال مخالف لمعني الاية اي علينا بيانه للخلق واشهاره في الافاق انه
الامدي وفيه نظر بل نقول البيان من حيث تعميه بالاضافه يعم كل ما يصدق عليه البيان
بيان **ص** قيل البيان التفصيلي هذا اعتراض ابي الحسين ومن تابعه اي المراد هو البيان
التفصيلي دون الاجمالي قلنا تقييد بلا دليل اي بدل عليه لان الاية تعمها فهو ادن تقييد
علي خلاف الدليل **ص** وخصوصا اي ما سلف مطلقا باراده العموم وهذا الدليل خاص
بالنكره ان المراد من قوله تعالي ان تذبحوا بقرة معينته بدليل ما هي وما لونها والبيان
ماخرا اي عن الخطاب حتي سالوه سوالا بعد سوال فدل علي الجواز **ص** قيل يوجب التاخير عن
وقت الحاجة قلنا الامر لا يوجب الفور اي كما سلف لكن الامر بذلك انما هو لاجل الفصل الخصمين
المتنازعين في القتل كما هو معروف في التفسير والفصل واجب علي الفور واجاب القرافي
بان الاية اذا دلت علي جواز التاخير عن وقت الحاجة دلت علي جواز التاخير عن وقت الخطاب
لان كل من قال بجواز الاول قال بجواز الثاني من غير عكس فاذا ثبت في الاول ثبت في الثاني
بطريق اولي وادعي القرافي انا قلنا بالاية بنا علي الصحيح من مذهبنا وهو جواز التكليف بما لا
يطاق وليس يبعد منه لان الكلام في وقوعه وهو عندنا غير واقع ولئن كان جائزا **ص** قيل لو كانت
معينه لما عنتهم اي بقوله فذبحوها وما كادوا يفعلون **قلنا** للتواني بعد البيان اي التعيين
والتاخير بعد البيان واحتمالكون التعنيف عن السوال بعينه لانه لو اوجب المعينه بعد ايجاب خلافه
لكان نسخا قبل الفعل وهو لا يجوز عند الخصم **ص** **وانه تعالي** اي خصوصا ما سلف بالنكره وهذا
بالعموم اي وانه تعالي انزل انكم وما تعبدون من دون الله اي وهو عام في كل معبود فسمعه ابن
الزبعري اي عبد الله كما ذكره ابن اسحاق في مغازيه بالملائكه والمسيح فنزل ان الذين سبقت لهم

اي ندل علي الجواز وقضيه هذه مشهوره في كتب السير والتواريخ واخرجها الحاكم في مستدركه
من طريق بن عباس ولم يذكروا ابن الزبعري بخصوصه بل قال فقال المشركون ذلك والزبعري
بكسر الزاي وفتح البا وقد تكسر ثم عين مهمله وكان من اشد الناس علي الاسلام واكثرهم اذي
ثم اسلم وحسن اسلامه والزبعري في اللغة السي الخلق وقيل كثير شعر الوجه حكاهما الجوهري
ص قيل لا ايتنا ولهم اي للملكة ولا المسيح لانها عامة في افراد ما لا يعقل خاصه ولهذا
روي الاصوليون انه عليه الصلاة والسلام قال له ما اجهلك بلغة قومك ما لما لا
يعقل وحينيذ فلا يكون انزال الايه الثانيه للتخصيص بل لبيان زياده جهل المعترض ص
وان سلم اي التناول لكنهم خصوا بالعقل اي لا بالاية فلا نزر وازرة وزر اخري ص
واجيب بقوله والسما وما بناها اي وبقوله لا اعبد ما تعبدون وبقوله وما خلق الذكر
والانثي فلا نسلم ان صيغه ما مختصة بغير العقلا بل شامله للجميع وهذه الايات داله علي
اطلاقها علي الله تعالي وقد ذهب اليه ابو عبيده وغيره وحكي عن سيبويه انه قال ايضا
الي اطلاقه عليه حقيقته لكنه مخالف لما ذكره في اوايل العموم وما في الاية مصدريه
التقدير وخلق الذكر والانثي والسما وبناها وما انتم عابدون عبادتي ص ولان عدم
رضاهم لا يعرف الا بالنقل اي لان العقل انما يحيل ترك تعذيبهم اذا علم بالعقل ايضا انهم غير
راضين بالعبادة فهم لو رضوا بها كان ذلك موجبا وعدم رضاهم انما علم بالنقل وهو قوله
تعالي ان الذين سبقت الاية لا بالعقل فانه لا مجال فيه لكن هذا الجواب انما ياتي اذا
قلنا ان عصمة الانبيا ثابته بالسمع والمعتزله يقولون انها ثابتة بالعقل كما ستعلمه فلا يرد
عليهم ص قيل تاخير البيان اعتراضا هذا اعتراض ابي الحسين البصري علي اشتراط البيان
الاجمالي فيما له ظاهر اي اذا خاطبنا الشارع بذلك فان لم يقصد افهام المعني كان عبثا وهو
نقص وان قصده فان كان هو المعني الباطن كان تكليفا بما لا يطاق فان كان هو الظاهر اي
كان اغرا للسامع بان يعتقد غير المراد وهو ايقاع في الجهل ووقع في بعض النسخ اغوا بالواو اي
اضلال قلنا وكذلك ما يوجب الظنون الكاذبة اي كالتجسيم وغيره مثل قوله
الرحمن علي العرش استوي ويد الله فوق ايديهم مع انه ليس باغرا اجماعا فكذا هذا
والخصم لا يفرق بان هذه الاشيا احتفت بها براهين عظيمه دلت علي ان الصواب بخلاف ظاهره
البيان ص قيل كالخطاب بلغة لا نفهمها هذه حجه من منع مطلقا والجامع ان كلا
واحد

واحد منهما لا يفيد المقصود حالة الخطاب قلنا هذا يفيد غرضا اجماليا بخلاف الاول
اي فلا جامع بينهما وحصل الفرق فاذا قال مثلا اعتدي بثلثة اقرا افاد ان الاعتداد
او الحيض بخلاف الخطاب بما لا نفهم فايده بيان المجمل ينبغي ان المراد من ذلك المجمل وقت اطلاقه
هو ما دل عليه المبين والا لم يكن بيانا له صرح به القرافي في شرح المحصول والمنتخب ص
تنبيه يجوز تاخير التبليغ اي وقت الحاجه لانه يجوز ان يكون في التاخير مصلحة وقوله تعالي
بلغ لا يوجب الفور اي لانه امر وهو لا يفيد كما سلف فلا دلالة فيه لمن قال
بعدم الجواز ولئن سلمناه فالمراد هو القران لانه الذي يطلق عليه القول بانه منزل لكن في
الفرق بين تبليغ القران وغيره نظر ص الفصل الثالث في المبين له انما يجب البيان تكليفه
لمن اريد فهمه للعمل كالصلوة او الفتوي كاحكام الحيض اي لان تكليفه بالفهم بدون البيان
بالمحال ولا يجب بيانه لغيره اذ لا تعلق له به وفهم المجتهدين للثاني انما هو لافتا النسا به
وفي هذا اشعار بانه لا يجب علي النسا تحصيل العلم بها لكونه ليس لذلك بل الرجال
والنسا سوا في ذلك نعم في الرجال اغلب ثم التعبير بالوجوب بالنسبه الي الباري
تعالي الاولي فيه التعبير بالوقوع تبعا لمن اريد فهمه لا بد من وقوعه فروع مبدوة
يختم بها الكلام علي الباب فرع اللفظ الوارد اذا امكن حمله علي ما يفيد معني واحدا
وعلي ما يفيد معنيين ولم يظهر كونه حقيقته في كل منهما او في احدهما فقط فالمختار
في بن الحاجب انه مجمل لتردده بين هذين الاحتمالين من غير ترجيح والاكثرون واختاره
الامدي علي انه ليس بمجمل بل يحمل علي ما يفيد معنيين تكثيرا للفايدة في كلام الشارع فرع
اذا امكن حمل الكلام علي مدلوله الشرعي وامكن حمله علي كلام اخر شرعي وعلي موضوعه
اللغوي فقال الغزالي يكون مجملا وقال الامدي بن الحاجب فقال لا بل يحمل علي الحقيقه الشرعيه
مثاله قوله عليه الصلاة والسلام الطواف بالبيت صلاة فانه يحمل انه كالصلاه حكما
في الافتقار الي الطهارة او انه يشتمل علي الدعا الذي هو صلاة لغة فرع اذا قلنا لا بد من
مقارنة المخصص للعام وانه لا يجوز تاخير ان لم علي فاذا انزل فهل يجوز اسماعه اعني العام للمكلف
بدون اسماع الخاص فيه مذهبان اصحهما في المحصول وغيره نعم لان فاطمه سمعت يوصيكم
الله الاية ولم تسمع نحن معاشر الانبيا لا نورث ونظايره كثيرة فرع ذهب الكرخي الي انه
لا بد ان يكون البيان مساويا للمبين في القوه وذهب ابو الحسين البصري الي انه يجوز ان يكون ادني منه

قال الامام وهو الحق واختار ابن الحاجب انه لابد ان يكون اقوى واختار الآمدي
انه ان كان المبين مجملا كفى في تعيين احد احتماليه ادنى ما يفيد الترجيح وان كان عاما او مطلقا
فلابد ان يكون المخصص والمقيد في دلالته اقوى من دلالة العام على صورة التخصيص ومن دلالة
المقيد على صورة التقييد لانه ان كان متساويا لزم الوقف وان كان مرجوحا امتنع تقديمه على
الراجح واما مساواة الحكم للبيان فمبنية ان شا الله تعالى في الكتاب الثاني في السنة ٥

فرع في مسايل مخرجة على القاعدة السالفة وهي جواز تاخير البيان الى وقت الحاجة
الاولى قال له علي عشرة الا ثوبا ثم فسره بما تبلغ قيمته عشرة بطل الاستثنا وقيل يبطل
التفسير فقط ويبين بغير هذا المقدار بما لا يستغرق الثانية قال لها انت طالق ثلثا الا طلاقا
باستثنا المصدر فيظهر صحته ويومر بالتفسير فان فسره بواحدا او اثنين قبل وان فسر بثلاث ففي
بطلان الاستثنا ما سلف ومثله لو قال انت طالق ثلثا الا اثنتا الثالثة قال
لعبديه احدكما حر ولم ينو معينا فيامره بالتفسير فان عين كان ابتدا او وقوعه عند الايقاع
وقيل عند التعيين ومثله اذا قال لزوجتيه احداكما طالق وتبين عليها العدة الرابعة
نذر اضحية في الذمة ثم عين عنها افضل مما وجبت عليه فتعينت فهل يتعين عليه رعاية تلك الزيادة
في الذي يعينه بعد ذلك فيه وجهان اصحهما لا الخامسة قال والله لا افعل شيئا او لا افعل شيئا
فلا اعكر حمل ذلك على جميع الاستثنا لخروجه عن القدرة والعرف فيحمل على بعضها فان نوى وقت
يمينه شيئا فذاك والا فيعين بعد اليمين ما شا كما اذا اطلق احد نسايه ثم ان كان الحلف بالطلاق او العتاق
الزم بالتعيين لتعلق حق الادمي وان كان بالله تعالى عين متى شا ولا حنث فيما قبل التعيين واذا
عين شيا جاز هذا المراد باليمين سوا احلف على اثبات كركوب الدابة مثلا او على نفيه كعدم ركوبها
ويتبين البر والحنث بما يفعله بعد اليمين ان لم يكن فعله فان كان قد فعله ففي حصول البر والحنث وجهان قدم
بنا على ان الطلاق المبهم اذا عينه هل يقع من حين التعيين او الايقاع ذكره الماوردي والروياني
السادسة اذا احرم بنسك قبل اشهر الحج ولم يصرح بالعمرة ثم اراد في اشهر الحج صرفه الى
الحج فانه لا يجوز على الاصح بخلاف ما اذا احرم بالعمرة فافسدها ثم قصد ادخال الحج عليها فان الاصح
انعقاده فاسدا وقيل صحيحا وقيل لا ينعقد اصلا السابعة اذا احرم في اشهر الحج
مطلقا فلا ينصرف منه الاعمال قبل التعيين بل ان نوى الحج مثلا ثم احرامه وقع بالحج مجزيا
من الوقوف وغيره لو وقوعه في محله ولا يقال انه اتى بهذه الاشيا وهو متردد فيها لان التردد
انما

انما تقدح فيما تجب فيه النية وهي لا تجب في اركان الحج والعمرة على الاصح لاشتمال نية الحج
والعمرة على بقية اركانهما وفي البيان وشرح المختصر انه لو طاف ثم صرفه وقع عن طواف المهذب
القدوم مع انه من سنن الحج وهو موكد لما اشرنا اليه من قياس صحته وقد يحمل ما سلف على
الواجب ويعكر ابن الصباغ في شامله انه لو احرم عن احدهما لا بعينه انعقد وله صرفه الى
ما شا قبل التلبس بشي من الافعال ومقتضاه انه اذا اتى بشي من الافعال انصرف اليه
وقياس ما سلف ان لا يعتد بما اتى به ويبقى كما كان خصوصا ان نية الاركان لا تجب

الباب الخامس في الناسخ والمنسوخ وفيه فصلان الاول في النسخ وهو

بيان انتها حكم شرعي بطريق شرعي متراخ عنه اعلم ان النسخ في اللغة الازالة كنسخت
الشمس الظل والنقل كنسخت الكتاب وهو المعنى بقوله تعالى انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون
والمناسخات لانتقال المال من وارث الى اخر وهو حقيقة في الازالة مجاز
في الثاني على ما رجحه الامام وقيل عكسه وقيل مشترك واما في الاصطلاح فيما ذكره
المصنف والبيان جنس والانتها خرج به بيان المجمل والشرعي خرج به بيان انتها الحكم العقلي
وهو البراة الاصلية فان بيان انتهايها بابتدا مشروعية العبادات ليس بنسخ وفي معنى
الحكم الخبر وقوله بطريق شرعي خرج به الطريق العقلي كسقوط فرض الغسل بسقوط
الرجل وقول الامام انه نسخ واه وانما قال بطريق ولم يقل بحكم لان النسخ قد يكون بغير بدل
وقوله متراخ خرج به البيان المتصل بالحكم كالاستثنا ونحوه وقال القاضي رفع الحكم اي
رفع حكم شرعي الى اخره ورد بان الحادث ضد السابق فليس دفعه اولى من دفعه اي بل رفع الثابت
للحادث اولى من الرفع وقد يقال بل رفع الحادث السابق اولى من عكسه ولولا ذلك لامتنع ثبوت
العلة التامة في معلولها وايضا فان القاضي لم يصرح بان الرفع هو الحكم الحادث فقد يكون الرافع
عنده هو الارادة ص وفيه مسايل الاولى انه واقع اي ان النسخ جايز عقلا واقع
شرعا خلافا لبعض المسلمين ومنهم ابو مسلم الاصفهاني واحالته اليهود اي فانكروا جوازه عقلا
ووقوعه شرعا فهم ثلث فرق لنا ان حكمه ان تبع المصالح اي كما هو مذهب المعتزلة فيتغير
والا فله ان يفعل كيف شا اي ويحكم كيف يريد وان نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
ثبتت بالدليل القاطع اي وهو المعجزة وقد نقل قوله تعالى ما ننسخ من اية قلت لكن نسخ جملة شرطية
اي ان نسخ نات وصدق الملازمة بين الشيين لا يقتضي وقوع احدهما ولا صحة وقوعه وثبت قوله تعالى

لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا ومن تلك الايات قوله تعالي واذا بدلنا اية مكان اية
وقوله فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم ص ولان ادم عليه الصلاة
والسلام كان يزوج بناته من بنيه والان يحرم اتفاقا اي ولا معني للنسخ الا ذلك قيل
الفعل الواحد لا يحسن ولا يقبح والاستحالة اجتماع الضدين قلنا مبني علي فاسد اي وهو
التحسين والتقبيح العقليين ومع هذا فيحتمل ان يتغير بالاوقات والاشخاص ص
صولي نسخ بعض **الثانية** يجوز بعض نسخ القران اي لا كله اتفاقا ومنع ابو مسلم الاصفهاني وهو الجاحظ
وقد اسلفنا عنه انه منعه مطلقا لنا ان قوله **تعالي** متاعا الي الحول نسخ بقوله تعالي يتربصن
بانفسهن اربعة اشهر وعشرا قال يعني الجاحظ فقد تعتد الحامل به اي لان الحمل قد يكون حولا فيكون
تخصيصا **قلنا** لا بل بالحمل وخصوصية السنة لاغ لا اعتبار به واعلم ان جمهور المفسرين
علي المنع كما سلف وخالف مجاهد كما رواه البخاري بسنده اليه وقال انها غير منسوخة
وانها ان لم تختر السكني كانت عدتها بالاشهر كما في احد الايتين وان اجازت اعتدت تمام
حول كما في الاية الاخري فحمل الايتين علي حالين وذهب ابو مسلم الاصفهاني الي اعتداد
بالحول عند الوصية بالنفقة والسكني فان خرجت قبل ذلك وخالفن فلا جناح ونكاحهن
صحيح ان وقع اذا قامت بهذه الوصية غير لازمة وظاهر الاية امر رابع وهو استحقاقها
سنة بوصية الله تعالي وان لم يوص الزوج ولم ادر من قال به ص وايضا تقديم الصدقة
علي نجوي الرسول وجب بقوله تعالي يا ايها الذين امنوا اذا ناجيتم الرسول
الاية ثم نسخ اي بقوله تعالي فان لم تفعلوا وتاب الله عليكم قال الجاحظ زال
وهو التمييز بين المنافق وغيره اي فالمومن يمتثل والمنافق يخالف قلنا زال كيف كان اي
لا زوال كذلك معني النسخ لكن سياتي ان زوال التمييز والسبب او شرطه ليس بنسخ وقد روي
انه لم يتصدق غير علي لكن عدم الصدقة قد يكون لعدم النجوي ص احتج اي الجاحظ بقوله
لا ياتيه الباطل اي ولو نسخ بعضه لتطرق الباطل اي قلنا الضمير المجموع اي وهو لا ينسخ
اتفاقا كما سلف فالنسخ ابطال الا باطل ص **الثالثة** يجوز نسخ الوجوب قبل العمل
اي كما اذا قال افعل كذا ثم قال قبله لا تفعل كذا خلافا للمعتزلة **قلت** اللهم الا
اذا خرج الوقت فانه لا يجوز كما جزم به ابن الحاجب ومحل الخلاف قبل التمكن اما بعده
فانه جائز قطعا صرح به الامدي وان حكي عن الكرخي خلافه والمسألة خاصة بالوجوب بل عمم كذلك للبيتم

لذلك لاجرم عبر في المحصول بالنهي لنا ان ابراهيم امر بذبح ولده وهو اسماعيل بدليل
افعل ما تومر ان هذا لهو البلاء المبين وفديناه بذبح عظيم فنسخ قبله اي فانه لم يذبح
قيل تلك اي هذه الامور بها علي ظنه ولربما كان مامورا بالمقدمات اي فظن انه امر
قلنا لا يخطي ظنه فانها مطابقة يتخيل فيها الخطا لاسيما في هذا الامر العظيم قيل
انه امتثل فانه قطع فوصل اي فلا نسخ اذن قبل الفعل قلنا لو كان كذلك لم يحتج الي الفدا
اي لانه بدل والبدل انما يحتاج اليه اذا لم يوجد المبدل ولكان يقول لعل الفدا انما كان
حد الحيلة التي من الله عليها بها مع حصول اللح لا للنسخ قيل الواحد بالواحد في الوا
لا يومر وينهي اي ان الشخص بالفعل الواحد في الوقت الواحد لا يكون مامورا منهيا عنه فانه
محال **قلنا** يجوز للابتلاء اي الاختبار وانما يكون محالا اذا كان الغرض حصول الفعل
فنظام فان السيد قد يامر عبده بشي يريد امتحانه ثم يقول له لا تفعل ص **الرابعة**
يجوز النسخ بلا بدل او ببدل اثقل منه كنسخ وجوب الكف بتقديم النجوي اي فانه نسخ بلا
بدل وقول من قال انه الي بدل واستدل بقوله فان لم تفعلوا الي قوله واتوا الزكاة
ضعيف ص والكف عن الكفار بالقتال اي فانه كان واجبا لقوله **تعالي** ودع
اذاهم ثم نسخ بايجاب القتال مع التشديد فيه كثبات الواحد للعشرة وكذا اثقل
من الكف ثم خفف **واعلم** ان المخالف في المسالتين بعض اهل الظاهر وفي الاولي
فقوم المعتزلة لانهم لا يجوزون ارتفاع التكليف عن المخاطبين جملة ونحن نجوزه فاذا جاز
ابرام ارتفاع كله فبعضه اولي وقول الشافعي في الرسالة وليس ينسخ فرض الا اثبت مكانه فرض
كما نسخت قبلة بيت المقدس فاثبت مكانها الكعبة ظاهره انه لا يقع النسخ الا ببدل وليس ذلك
مراده كما نبه بعض شيوخنا فاثبته مذهبا له وانما اراد بهذه العبارة كما نبه عليه
ابو بكر الصيرفي في شرحها انه ينقل من حظر الي اباحة او اباحة الي حظر او تخيير علي حسب احوال
مثلهم الفروض ومثل ذلك المناجاة كانت بلا صدقة ثم فرضت ثم نسخت فبقيت علي التخيير قال
فهذا يعني قوله فرض مكان فرض فتفهمه انتهي وهذا الاختلاف فيه الاصوليون فانهم
يقولون اذا نسخ الامر بقوله رفعت الوجوب او التحريم مثلا عاد الامر الي ما كان
عليه وهو حكم ايضا قال ابن برهان في وجيزه ونقل ناقلون الثاني يعني عدم جوازه ببدل
اثقل منه عن الشافعي وليس بصحيح ومنهم من اجاز ذلك عقلا ومنع سمعا ص استدل

اي المخالف بقوله تعالى نات بخير منها اي والأثقل ليس بخير قلنا ربما يكون عدم الحكم
او الأثقل خيرا اي باعتبار زيادة الثواب لكن العدم الصرف لا يوصف بقوله نات وايضا فنسخ
الاية معناه نسخ لفظها ولهذا قال نات بخير منها وان سلمنا فمدلول الاية انه لم يقع فاين نفي
الجواز فان قلت فقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر يدل على منع المثاقلة
قلت اليسر في الاخرة او ان الاية وردت في الذي لما خفف عنهم الصيام ولا تعلق لذلك
بما نحن فيه ص الخامسة ينسخ الحكم دون التلاوة مثل قوله تعالى متاعا وبالعكس وهو
التلاوة دون الحكم مثل ما نقل الشيخ والشيخة اي المحصن والمحصنة اذا زنيا فارجموهما وهذا
اخرجه احمد وصححه ابن حبان من حديث ابي وفي روايتهما لم هذه الاية في سورة الاحزاب
وكذا اخرجه الحاكم وقال صحيح الاسناد وبنسخهما معا كما روي عن عائشة انها
قالت كان فيما انزل اي من القران عشر رضعات فنسخن بخمس وهذا الحديث اخرجه
مسلم فحصلت على ثلثة اقسام نسخ الحكم دون التلاوة وعكسه ونسخهما معا
وخالف في ذلك بعض الشارحين فان قلت كيف يثبت كونه قرانا بخبر الواحد ثم نسخ قلت
هذا ليس فيما بين الدفتين الان فقد يغتفر فيه ايضا اثبت قد شرحنا الاثبات الاستدلال فرع
قال الامدي هل يجوز بعد نسخ تلاوة الاية ان يمسها المحدث ويتلوها الجنب تردد فيه الاصوليون
والاشبه المنع من ذلك قلت بل الاصح الجواز والخلاف لاصحابنا ايضا وذكر الرافعي في اواخر
باب حد الزنا ان ابن كج وجها انه لو قرا اية الرجم في الصلاة لم تبطل صلاته والصحيح خلافه
ص السادسة يجوز نسخ الخبر المستقبل اي نسخ مدلوله لا رفعه بالكلية اي اخراج بعض
الازمنة الداخلة فيه خلافا لابي هاشم اما نسخ تلاوته فجائز قطعا وكذا نسخ تكليف الاخبار به
قال الامدي اذا كان نسخه يوجب الاخبار بنقيضه وهو مما لا يحتمل التغيير كحدوث العالم
فان المعتزلة تمنعه لان التكليف بالكذب قبيح عقلا وعندنا انه يجوز ومحل الخلاف في الكتاب اذا كان
مما يتغير فاما ما لا يتغير فلا يجوز قطعا وما اذا لم يكن الخبر معناه الامر او النهي فان كان كقوله تعالى
لا يمسه الا المطهرون وقوله والمطلقات يتربصن فجائز قطعا وما حكاه المصنف عن ابي هاشم
فقط حكاه في المحصول عن اكثر المتقدمين واختاره ابن الحاجب وقال الامام والامدي يجوز مطلقا
وفصل بعضهم فقال ان كان مدلوله مستقبلا جاز والا فلا وهو ما اختاره المصنف كما سلف
لنا انه يحمل ان يقال لاعاقبن الزاني ابدا ثم قال اردت سنة اي ولا معنى للنسخ الا ذلك فان النسخ
اخراج

اخراج بعض الزمان فقيل يوهم الكذب اي لان المتبادر خلافه قلنا ونسخ الامر يوهم
البدا اي وهو الظهور بعد الخفا فلو امتنع نسخ الخبر لذلك للايهام لامتنع هذا ايضا وقال
القاضي في مختصر التقريب هذه المسالة مبنية على ان النسخ بيان او رفع فمن قال بالاول
جوز ذلك ومن قال بالثاني منعه الفصل الثاني في الناسخ والمنسوخ اي ما ينسخ
وينسخ به من الادلة وفيه مسايل اي خمسة كما ستعلمها الاولى الاكثر على
جواز الكتاب بالسنة اي المتواترة كنسخ الجلد في حق المحصن اي برجمه عليه الصلاة والسلام
وبالعكس لنسخ القبلة اي فان التوجه الى بيت المقدس كان ثابتا بها ثم نسخ بقوله تعالى
فول وجهك الاية قلنا والاول تخصيص لا نسخ ثم ان تواتره وذكره المصنف بعينه مثالا
لتخصيص الكتاب بالسنة وايضا الرجم ثابت بالقران المنسوخ التلاوة وهو الشيخ والشيخة
السالف والمثال الثاني قد يدعى ثبوته بالكتاب فان فرضه عليه الصلاة
والسلام مراد من قوله واقيموا الصلوة لكونه ثابتا له وللشافعي قول بخلافهما قلت
واستنكر جماعة من العلما ذلك حتى قال الكيا الهراسي هفوات الكبار على اقدارهم ومن
عد خطاه عظم قدره قال ولقد كان عبد الجبار ابن احمد كثيرا ما ينصر مذهب الشافعي
في الاصول والفروع فلما وصل الى هذا الموضع قال هذا الرجل كبير لكن الحق اكبر
منه قال والغالون في حب الشافعي لما راوا هذا القول لا يليق بعلوم قدره كيف
وهو الذي مهد هذا الفن ورتبه واول من اخرجه قالوا لا بد ولن يكون لهذا القول من هذا
العظيم محل فتعمقوا في محامل ذكروها اورد الكيا بعضها واما الاستاذ ابو اسحاق
وتلميذه ابو منصور البغدادي اي فنصرا اهل الراي وافرد له جزءا ابو الطيب سهل ابي
سهل الصعلوكي واختلف من منع نسخ القران بالسنة فمنهم من منعه عقلا ومنهم من قال
يجوز سمعا وانما امتنع بادلة السمع حكاه القاضي في مختصر التقريب قال وهذا هو الظن بالشافعي
فله في كل من نسخ الكتاب بالسنة وعكسه قولين وهو ما اورده في الكتاب والرافعي حكى
في الهدنة وجهين في نسخ السنة بالقران او قولين التردد منه قال ونسب المنع الى اكثر الاصحاب
وقال امام الحرمين قطع الشافعي جوابه بان الكتاب لا ينسخ بالسنة وتردد قوله
في نسخ السنة بالكتاب وهو الذي قاله في الرسالة حيث قال لا ينسخ كتاب الله الا كتابه وهكذا
سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينسخها الا سنته ليس فما احدث الله اليه حتى يبين للناس

ان لم تكن السنة ناسخة للتي قبلها مما يجا لنا ولا يخفى جواز نسخ الكتاب به وقد سلف
والسنة المتواترة بها والاحاد كالمتواتر ص دليله في الاول اي في امتناع نسخ الكتاب
بالسنة قوله تعالى نأت بخير منها او مثلها وقد استدل بها الشافعي في الرسالة ورُدّ بان السنة
وحي ايضا قال تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فالاتي بها هو الله واما الخير فالمراد
بها الاصلح في التكليف والانفع في الثواب ص وفيهما اي ودليل الثالث فيه
فيهما اي في نسخ الكتاب بالسنة وفي عكسه قوله تعالى لتبين للناس اي فاما نسخ الكتاب
بالسنة فلان الاية دالة على ان السنة تبين جميعه لان ما في قوله تعالى ما نزل عامة
فلو لم تكن السنة ناسخة لم تكن مبينة بل رافعة واما العكس فلانه قد تقرر ان السنة
تبين القران فلو جاز نسخها به لكان مبينا لها وذلك دور ص واجيب عن الاول بان النسخ
بيان اي فلا منافاة وعورض الثاني بقوله تبيانا اي فانه يقتضي ان الكتاب بيانا لها
كما ان قوله تعالى لتبين للناس يقتضي ان السنة مبينة له فلما تعارضا سقط الاستدلال
والملازمة ممنوعة لان المبين هو الشارع تارة بالكتاب وتارة بالسنة ولكن تنول البيان
ان لم يكن مغايرا للنسخ لم يتجه الاستدلال به على امتناع نسخ الكتاب بالسنة وان كان
مغايرا لم يتجه ان يستدل به على العكس واورد الشافعي بان قوله ما نزل اليهم عام
في الكتاب وفي السنة لان السنة منزلة ايضا فتقدير الاية انه عليه الصلاة والسلام
يبين القران والسنة بغيرهما وهو خلاف الاجماع فما يدل عليه الاية لا يقولون به وما
يقولون به لا تدل على الاية وقد يجاب عن ذلك بان الاية لم تتعرض للتبيين به ولعل التبيين
هو التفهيم لا النسخ ص الثانية لا ينسخ المتواتر اي وهو القران والسنة المتواترة بالاحاد
لان القاطع لا يدفع بالظن اي لان المتواتر قطعي وخبر الواحد ظني والظني لا يعارض القطعي لان
ترجيح الاضعف على الاقوى غير جائز وفيه نظر من وجوه ذكرها القاضي وغيره
منها ان القطعي انما هو اصل الحكم لا دوامه والنسخ يرد على الثاني لا على الاول واعلم ان نسخ ذلك
جائز عقلا نقل الاتفاق عليه لكن حكى القاضي في مختصر التقريب عن بعضهم منعه عقلا ايضا وهل
هو واقع سمعا فيه اقوال اصحها وذهب اليه الاكثرون انه غير واقع وثانيها انه واقع واليه
ذهب جماعة من اهل الظاهر وفصل القاضي في مختصر التقريب والغزالي بين زمان الرسول
وما بعده فقالا بوقوعه في زمانه دون ما بعده ونقل القاضي اجماع الامة على المنع بعده
وانما

بمثله م

والمتلو م

القرافي على م

وانما اختلفوا في زمانه ونقل امام الحرمين اجماع العلماء على ان الثابت قطعيا لا ينسخه
مظنون قيل لا اجد فيما اوحي الي محرما الاية نسخ بما روي انه عليه الصلاة والسلام نهى عن اكل كل
ذي ناب من السباع اي واذا ثبت نسخ الكتاب بالاحاد فنسخ السنة المتواترة اولى وهذا
الحديث اخرجه الشيخان في صحيحهما من حديث ابي ثعلبة الخشني وانفرد باخراجه مسلم
من حديث ابي هريرة وابن عباس قلنا لا اجد للحال فلا نسخ قلت وبتقدير تناوله للاستقبال
فالحديث مخصص لا ناسخ ص الثالثة الاجماع لا ينسخ لان النص يتقدمه اي لان جميع النصوص
متلقاة من الشارع والاجماع لا ينعقد في زمنه لانه ان لم يوافقهم لم ينعقد لكونهم بعض المؤمنين
وان وافقهم كان قوله مستقلا بافادة الحكم وقولنا لا ينعقد في زمنه هو ما صح به الامام
وغيره وان ناقض بعد ولا ينعقد الاجماع بخلافه اي بخلاف اجماع اخر اذ لو انعقد الكان احدهما
خطأ كما ستعلمه وهو باطل لانه عليه الصلاة والسلام قد شهد لامته بالعصمة كما سياتي بل لو شهد
بذلك لواحد من امته لدل ان قوله وحده حجة قطعا ولا القياس اي ولا ينعقد القياس بخلاف الاجماع
كما ستعرفه في بابه ولا ينسخ به اي ان الاجماع ايضا لا يكون ناسخا لغيره اما النص والاجماع
فظاهر لما اي كما قررناه واما القياس فلان الاجماع من شرطه زوال المشروط لزوال
الشرط لا يسمى ناسخا ولا يرد على هذا النص فانه في نفسه صحيح سواء كان القياس ام لا
خلاف القياس وما جزم به المصنف من ان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به هو الصحيح من المذهبين اما
كونه لا ينسخ فلان النسخ اما ان يكون بنصوص الكتاب والسنة او باجماع اخر او قياس والكل
وكذا المنسوخ به وكله باطل كما قررناه ص والقياس انما ينسخ باجلى منه اي اوضح واظهر كما اذا
نص الشارع مثلا على تحريم البر بالبر متفاضلا فعديناه الى السفرجل مثلا بمعنى ثم نص ايضا على
اباحة التفاضل في الموز وكان مشتملا على معنى اقوى من المعنى الاول يقتضي الحاق السفرجل
به فان القياس الثاني يكون ناسخا للاول ويعرف الاقوى بوجوه تاتي في تراجيح الاقيسة ان شاء الله
وانما حصرنا نسخ القياس في القياس الاجلى لان غيره اما نص او اجماع او قياس اخفى منه او مساوٍ
نسخه بالكل اما الاول والثاني فلزوال القياس بزوال الشرط كما سلف واما الثالث فلامتناع
الترجيح من غير مرجح واما الرابع فلاستلزامه تقديم المرجوح على الراجح وقد تحرر من كلام المصنف ان القياس
قد يكون ناسخا وقد يكون منسوخا لكن لا ينسخ به الا قياس اجلى منه كما لا ينسخ الا قياس اجلى والذي
قاله هو الصواب ووقع في المحصول انه يجوز نسخه في زمنه عليه الصلاة والسلام بسائر الادلة

منسوخ م

هو الحجة م

ع

بقياس م

ي

من النص والاجماع والقياس الاقوى واما بعد وفاته فهو وان ارتفع في المعنى فليس بنسخ
كما سلف وهذا سهو منه فانه قد نص قبل ذلك بقليل على ان الاجماع لا ينعقد في زمنه
عليه الصلاة والسلام وعلى انه يمتنع نسخ القياس لاجرم استشكل ذلك صاحب الحاصل
وقال صاحب التحصيل فيه نظر وحكى الآمدي في نسخ القياس الجواز والمنع لكن في حياته
عليه الصلاة والسلام وفي النسخ به اقوال ثالثها الفرق بين الجلي والخفي ثم اختار الفرق
بين العلة المنصوصة والمستنبطة وذكر ابن الحاجب نحوه **ص الرابعة** نسخ الاصل
يستلزم نسخ الفحوى اي وهو مفهوم الموافقة وبالعكس اي فاذا نسخ تحريم التافيف استلزم نسخ
الضرب وكذا العكس وهذا ما اختاره المصنف وحكى ابن الحاجب فيها اقوالا ثالثها واختاره
ان نسخ الاصل يستلزم نسخ الفحوى بخلاف العكس واختار الآمدي انا ان جعلنا الفحوى من باب
القياس فيكون رفع الاصل مستلزما لنسخ الفحوى بخلاف العكس وان جعلناه من باب النص فلا
يلزم من احدهما رفع الآخر وجزم في المحصول بان نسخ الاصل يستلزم الفحوى واما عكسه فنقله
عن ابي الحسين ولم يرده وقال الآمدي المختار ان تحريم الضرب في محل السكوت ان جعلناه
من القياس فنسخ الاصل موجب نسخ الفرع لاستحالة بقاء الفرع دون الاصل فان جعلناه ثابتا بدلالة
اللفظ فلا شك ان دلالته على تحريم التافيف بجهة صريح اللفظ وعلى تحريم الضرب بجهة الفحوى وهما دلالتان
عقليتان غير ان دلالة الفحوى تابعة فيمكن حينئذ ان يقال لا يلزم من رفع احدى الدلالتين ارتفاع الاخرى
ص لان نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم ولم يستدل للاول وقد استدل عليه الامام بان الفحوى تابع
للاصل ورفع المتبوع يستلزم رفع التابع واجاب الآمدي بان دلالة الفحوى تابعة لدلالة
المنطوق على حكمه وليست تابعة لحكمه ودلالة المنطوق باقية بعد النسخ ايضا فما هو اصل ليس
بمرتفع وما هو مرتفع ليس باصل **ص** والفحوى يكون ناسخا اي لان دلالته ان كانت لفظية فلا كلام
وان كانت عقلية فهي بعينه نفس الناسخ لا محالة وادعى الامام الاتفاق على ذلك وتبعه الآمدي
وفيه نظر فقد قال الشيخ ابو اسحاق في شرح اللمع من اصحابنا من جعله بالقياس قال فعلى هذا لا
يجوز النسخ به اي بناء على انه لا يجوز النسخ بالقياس وقد سلف ان دلالة الفحوى عند المصنف من باب القياس
فرع قد عرفت الكلام في مفهوم الموافقة اما مفهوم المخالفة فيجوز نسخه مع نسخ الاصل ودونه
كقوله صلى الله عليه وسلم انما الماء من الماء فانه نسخ مفهومه بالتقاء الختانين وبقي اصله وهو وجوب الاغتسال من
الانزال ذكره الصفي الهندي قال واما نسخ الاصل بدونه فالظاهر الاحتمال انه لا يجوز لانه انما يدل
على

على العدم باعتبار ذلك القيد المذكور فاذا انتفى ما بني ذلك القيد بطل ما يبنى عليه فعلى
هذا نسخ الاصل نسخ للمفهوم وليس كذلك لان رفع العدم الذي كان شرعيا ورجع الى ما
كان عليه من قبل **ص الخامسة** زيادة صلاة اي على الخمس ليست بنسخ قيل تغير الوسطى
لان زيادة هذه السادسة تجعل ما كان وسطا غير وسط فتكون المحافظة على الصلاة
الوسطى في الآية وهذا قول بعض اهل العراق اعني انه يكون نسخا قلنا وكذا زيادة
العبادة اي لان العبادة الاخيرة غير اخرة وفي هذا نظر لانه انما يلزم ذلك لو امرنا
بالمحافظة على الاخيرة **فان قلت** فما فائدة تسميته نسخا قلت فائدته في اثبات الزيادة
بخبر الواحد اذا كان الاصل متواترا اما زيادة ركعة ونحوها اي كسجدة وشرط وصفة
فكذلك عند الشافعي ونسخ عند ابي حنيفة وفرق قوم بين ما نفاه المفهوم اي الاول وبين ما لم
ينفه فان نفاه كان نسخا كما لو قال في الغنم المعلوفة الزكاة بعد ان قال في الغنم السائمة
الزكاة وان لم ينفه فلا كزيادة التغريب على الجلد اي وكزيادة عشرين سوطا على حد
القذف ووصف الرقبة بالايمان بعد اطلاقها والقاضي عبد الجبار بين ما نفي اعتداد
الاصل وبين ما لم ينفه اي فالاول كزيادة ركوع والثاني كزيادة التغريب على الجلد
فلا يكون حدا كاملا بخلاف الاول قال والتخيير بين ثلث خصال بعد التخيير في خصلتين يكون نسخا
ايضا زاده الآمدي ونقل ابن الحاجب عنه ان زيادة الاسواط على حد القذف تكون نسخا
وهو سهو وقال البصري ان نفي ما ثبت شرعا اي سواء كان ثبوته بالمنطوق او بالمفهوم وجعلناه
حجة كان نسخا فزيادة ركعة على ركعتين نسخ لاستعقابها التشهد فانه واجب اي عقب الركعتين
المعقبتين السلام وزيادة التغريب على الجلد ليس بنسخ اي لان عدم التغريب كان ثابتا
بمقتضى البراءة الاصلية فهذه خمس مذاهب واختار الاخير الآمدي وابن الحاجب وما سلف
في المفهوم يبنى على ان تقدير النفي الاصلي حكم شرعي وفيه بحث ونقل في الاحكام عن
هذا التفصيل ان المثالين جميعا ليسا بنسخ اما الثاني فواضح واما الاول فلان التشهد
انما محله اخر الصلاة لا بعد الركعتين وفي المسألة مذهب سادس واختاره الغزالي
ان الزيادة ان كانت متصلة بالمزيد عليه اتصال اتحاد رافع للتعدد والانفصال كزيادة
ركعتين على ركعتي الصبح فهو نسخ وان لم يكن كذلك كزيادة عشرين على حد القذف فلا
فرع لو خيرنا بين الغسل والمسح بعد ايجاب الغسل او في خصال ثلث بعد التخيير في

خصلتين فقال الامام لا يكون نسخا وقال في الاحكام انه الحق وخالف في منتهى السول
فقال الحق ان الاول نسخ دون الثاني وصحح ابن الحاجب ايضا بان الاول نسخ ولم يصحح
حكم الثاني ص خاتمة النسخ يعرف بالتاريخ اي فاذا علمنا بطريق ما ان احد الدليلين
المتنافيين متاخر عن الاخر كان ناسخا له فلو قال الراوي هذه الاية نزلت قبل تلك
او هذا الحديث سابق على ذلك قبلناه وان كان قوله يقتضي نسخ المتواتر وسببه ان النسخ
حصل بطريق الضمن والشي يغتفر اذا كان تابعا دون ما اذا كان اصلا فايدة يعرف
النسخ ايضا بان ينص على الناسخ ولم يذكره المصنف لوضوحه ص فلو قال الراوي
هذا ناسخ قبل بخلاف ما لو قال منسوخ لجواز ما يقوله عن اجتهاد ولا يراه وقال الكرخي الراوي
اذا عين الناسخ يجب الاخذ بقوله لانه لولا ظهور النسخ فيه لم يطلقه وضعفه الامام لانه قد
يقوله لقوة ظنه ان الامر كذلك وليس كذلك ش نظايره كثيرة ان الشي يغتفر اذا كان تابعا دون ما اذا
كان اصلا ويندرج فيه صور منها ان الشفعة لا تثبت في الاشجار والابنية اصالة وتثبت تبعا
للارض اذا بيعت معها ومنها اذا قطع المحرم يدا لا فدية عليه للشعر الذي عليها والظفر لتبعهما وعدم
قصدها بالاتلاف وعلى هذا لو كشط جلد الراس فلا فدية ومنها لو كان تحته امراتان صغيرة
وكبيرة فارضعت الكبيرة الصغيرة بطل النكاح ويجب المهر ولو قتلها لا يجب المهر لان البضع
تابع عند القتل غير مقصود ومنها ما ذكره في التتمة من انه لا يجوز توكيل المراة في الاختيار في
النكاح اذا اسلم الكافر على اكثر من اربع نسوة لان الفروج لا تستباح بقول النساء وفي الاختيار
للفراق وجهان لانه وان تضمن اختيار الاربعة للنكاح فليس اصلا بل تبعا فاغتفر ومنها اذا اذن
السيد للعبد في النكاح واطلق فزاد على مهر المثل فان الزيادة تجب في ذمته يتبع بها اذا عتق قطعا
ولا يجي فيه خلاف في نظيره من الضمان بغير اذن السيد لان الالتزام جرى هنا في ضمن عقد ما دون فيه
وقد يمنع الشي مقصودا واذا حصل في ضمن عقد لم يمتنع ونظيره صحة خلع العبد قطعا ومنع تملكه
السيد بعقد الهبة على الاصح فروع اخر نختم بها الباب احدها اذا وجبت الزكاة
في معلوفة الغنم لا يكون ذلك نسخا للايجاب في الغنم السايمة لانه لا يقتضي نفيها عن المعلوفة
على ما تقرر في ابطال دليل الخطاب وانما تقتضي نفيها عن غير المعلوفة بناء على حكم العقل
الاصلي فرفعه لا يكون نسخا الثاني اذا خير بين غسل الرجل والمسح بعد ايجاب الغسل عينا
التعيين او في الكفارة بين الاطعام والصيام ثم زاد ثالثة وهو الاعتاق فهو نسخ لوجوب
وليس

وليس نسخا للتخيير بين الاطعام والصيام كما قال الامدي انه الحق لان التخيير بينهما لم يرتفع بضم
الاعتاق اليهما وان ارتفع كون غيرها لا يقوم مقامها فليس نسخا لكونه من مقتضيات الحكم الاصلي
الثالث اذا اجوز الحكم بشاهد ويمين لا يكون نسخا له على الحق الرابع اذا اوجب الشارع عتق رقبة
مطلقة في الكفارة فتقييدها بعد ذلك بالايمان ان ثبت بكلام الدال على اجزاء الرقبة الكافرة وحينئذ
كان التقييد بالايمان نسخا والا كان تقييدا للمطلق الخامس اذا اوجب الشارع قطع يد السارق
ورجله على التعيين فاباح قطع الاخرى بعد ذلك يكون نسخا لتحريم قطعها ان كان ثابتا بنص اخر
والا فلا السادس اذا اوجب غسل عضو زايد على الاعضاء الستة لا يكون ذلك نسخا لها ولا
لاجزايها وكذا اذا زيد في الصلاة شرط اخر السابع اذا جعل اول الليل غاية للصوم فايجاب صومه
يكون نسخا ان قلنا بحجة مفهوم الغاية الثامن اذا امرنا بالطهارة فاشتراط شرط اخر لا يكون
نسخا ومن ذلك قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق مع قول رسوله الطواف بالبيت صلاة
ولذلك منع الشافعي من الاجزاء وابو حنيفة قال بوجوب الطهارة مع قضاء الطواف مجزيا بدونها
فاعتقد ان كان الاجزاء يكون نسخا لحكم الكتاب بخبر الواحد التاسع اذا قال افعل هذا
جاز نسخه عند الجمهور العاشر نقصان جزء العبادة كالركعة وشرطها كالوضوء نسخ لذلك
الجزء او الشرط بالاتفاق وليس نسخا للعبادة لان وجوبها ثابت بالاجماع وقيل نعم لان
تحريمها ثابت بالاجماع وقيل لا لان تحريمها بغير طهارة وقيل ان كان جزءا نسخا او شرطا
فلا الحادي عشر اذا نسخ حكم المقيس عليه كان ذلك نسخا لحكم المقيس على المختار في ابن
الحاجب الثاني عشر اتفقوا على ان الناسخ لا يثبت حكمه قبل ان يبلغ جبريل الى النبي صلى الله عليه وسلم
والمختار انه لا يثبت بالنسبة الينا بعد وصوله اليه وقبل التبليغ قاله ابن الحاجب وجزم الروياني
في البحر في كتاب القضاء انه لا يثبت وحكى وجهين فيما اذا بلغه الى بعضهم هل يثبت ايضا بالنسبة الى
العالمين وقال ان اشبههما انه لا يثبت لان اهل قبا لما بلغهم نسخ القبلة وهم في الصلوة استداروا
وبنوا ولم يستانفوا وبني في التتمة على هذا الفرع وجوب القصاص فيما اذا قتل من لم تبلغه دعوة
نبينا وكان على دين نبي لا تغيير فيه وفيه وجهان والاصح في الاولى عدم الوجوب ويجب دية اهل
ذلك الدين وقيل دية مسلم وبني عليه في التتمة ايضا تصرفات الوكيل بعد العزل وقبل بلوغ الخبر له
والاصح انعزاله من حين العزل بخلاف نظيره من القاضي والرقيق الثالث عشر المختار في ابن
الحاجب جواز نسخ وجوب معرفة الله تعالى وتحريم الكفر وغيره خلافا للمعتزلة والمختار ايضا نسخ جميع

اراده الثاني

التكاليف خلافا للغزالي في قال لان المنسوخ لا ينفك عن وجوب معرفة النسخ ومعرفة الناسخ وهو
الله تعالي وجوابه ان يقول علي تقدير تسليم الملزوم يجوز ان يعلمها وينقطع التكليف بعد معرفتهما
بها وبغيرها **الكتاب الثاني في السنة** هي في اللغة الطريقة قال
تعالي قد خلت من قبلكم سنن اي طرق وفي الاصطلاح يُطلق علي ما يقابل الفرض والمراد هنا الصادر
من فعله وقوله التي ليست للاعجاز فدخل في الفعل التقرير لانه كف وهو فعل كما سلف ولهذا
قال وهو قول النبي صلي الله عليه وسلم او فعله وقد سبق مباحث القول اي من الامر والنهي وغيرهما
والكلام في الافعال وطرق ثبوتها وذلك في بابين **الباب الاول في افعاله**
اي والثاني في اخباره وفيه مسايل اي خمسة كما ستعلمه **الاولي في عصمة الانبيا**
عليهم الصلاة والسلام وهي مقدمة لما بعدها لان الاستدلال بافعالهم متوقف علي عصمتهم
فقال الانبيا معصومون لا يصدر عنهم ذنب الا الصغاير سهوا وتبع في ذلك صاحب الحاصل
ومقتضي كلام المحصول انهم معصومون من تعمد الكذب مطلقا دون سهوه سوا كان كبيرة ام صغيرة
لكن بشرطان يتذكروه وينبهوا غيرهم عليه وقال الامدي هم معصومون من تعمد الكباير
فقط فاما صدورها لنسيان او تاويل خطا فقد اتفق الكل علي جوازه سوي الرافضة واما الصغاير
فقد اتفق اكثر اصحابنا واكثر المعتزلة علي جوازه سهوا وعمدا وكلام ابن الحاجب بمعناه قال
الامدي والحق ما ذهب اليه القاضي ابو بكر واكثر اصحابنا من انه لا يمتنع عليهم ذنب قبل النبوة سوا
كان كفرا او غيره واما بعدها فاجمعوا علي عصمتهم من تعمد الكباير ومن تعمد الصغاير
الدالة علي الخسة كرقة حبة وما عدا ذلك هو محل الخلاف السالف والعصمة ثابتة بالسمع
وقال المعتزلة بالعقل ايضا وهذه المسلة من علم الكلام فلذلك احال المصنف تقريرها
علي المصباح تاليفه فقال والتقرير مذكور في كتاب المصباح اي مصباح الارواح وما
احسن ما ذهب اليه الاستاد ابو اسحاق والقاضي عياض انه لا يصدر عنهم ذنب اصلا لا صغيرة
ولا كبيرة لا عمدا ولا سهوا ولان الله تعالي نزه ذواتهم الشريفة عن النقايص زاد
الاستاد امتناع النسيان عليهم ايضا لكن نقل الامام الاتفاق علي جوازه والسهو ايضا
ذكره في الكلام علي خبر الشارع **الثانية** فعله المجرد عن قصد القربة يدل علي
الاباحة عند ملك والندب عند الشافعي **قلت** واختاره امام الحرمين ونقله القاضي
ابي الطيب عن ابي بكر الشاشي والصيرفي وسياتي النقل عن الصيرفي بالوقف والوجوب عند ابن
سريج وابي سعد الاصطخري وابن خيران قلت وابن ابي هريرة والحنابلة وكثير من المعتزلة وحكاه
القاضي

القاضي عن مالك قال القرافي وهو الذي نقله ايمة المالكيين في كتبهم الاصولية والفروعية
وفروع المذهب مبنية عليه ثم اختلف القايل بهذا هل يدرك الوجوب بالسمع او بالعقل
علي قولين حكاهما القاضي وتوقف الصيرفي وهو المختار عند الامام واتباعه والعزالي لاحتماله لها
اي لاحتماله هذه الامور الثلاثة واحتمال ان يكون من خصايصه والحرام لا يقع منه لقيام العصمة
والمكروه يندر وقوعه من الاحاد فكيف منه بل يشعر انه لا يقع منه لان في القول مندوحة عنه
ولو وقع يكون لبيان الجواز فيثاب عليه قلت وصححه القاضي ابو الطيب في شرح الكفاية ونقل عن
ابن سريج وابي بكر الدقاق وغيرهما توقف الي ظهور البيان وفي المسلة مذهب خامس انه
علي الحظر في حقنا حكاه الغزالي قال الامدي وهو قول بعض من جوز علي الانبيا المعاصي
وقال القاضي والغزالي بل لان الاستنا قبل ورود الشرع علي الحظر علي راي ولم يجعل
فعله علما علي تشريع حكم والمذاهب الاربعة جارية ايضا في الفعل الذي ظهر فيه قصد
القربة صرح به الامدي واثبات القول بالاباحة في هذه الحالة فيه بعد لان قصد القربة
ينافيها لكن قد يقع ذلك لبيان جواز الاقدام عليه بهذا القصد ولو كان مباحا في حقنا وقال ابن
الحاجب المختار انه للاباحة عند ظهور عدم قصد القربة والندب عند ظهورها وقال
الامدي المختار انه ان ظهر فيه قصد القربة فهو دليل في حقه وحق امته علي القدر المشترك بين الواجب
والمندوب وهو ترجيح الفعل علي الترك لا غير واما ما اختص به واحد منا فمشكوك فيه وان لم
يظهر فيه قصد القربة فهو دليل علي القدر المشترك بين الوجوب والندب والاباحة وهو رفع
الحرج عن الفعل لا غير والذي يمتاز به كل واحد منا مشكوك فيه ايضا وخرج بقول
المصنف فعله المجرد صور الاولي فعله الجبلي كالقيام والقعود والاكل والشرب
ونحوها فانها علي الاباحة بالنسبة اليه والينا صرح به الامدي فان احتمل كونه جبليا وكونه
شرعيا فهل يحمل علي الجبلي لان الاصل عدم التشريع او علي الشرعي لانه عليه الصلاة والسلام
بعث لبيان الشرعيات والغالب علي افعاله قصد التعبد لم ار للاصوليين فيه كلاما وقد
خرج علي تقابل الاصل والظاهر اذ الاصل عدم التشريع والظاهر التشريع او يقال لا
التشريع لاما خرج بدليل لما سلف ويتخرج علي ذلك الذهاب الي العيد في طريق والرجوع
في اخر والدخول من كدا والخروج من كدا وجلسة الاستراحة عندما حمل اللحم وطوافه راكبا
وتطييبه عند احرامه وقبل تحلله الثاني فانه سنة لكل حاج والناس به مستحب وقد كان ابن عمر

شديدًا اي في ذلك ثانيها ما اذا ثبت كونه من خصايصه فلا اشكال فيه ثالثها ما اذا كان بيانا
لمجمل وحكمه في الايجاب وغيره حكم الذي بينه كما سياتي بعد ما رابعها ما اذا لم يكن
بيان وعلمنا صفته بالنسبة اليه في الوجوب او الندب او الاباحة اما بتبيانه او بقرينة الامتثال
او غير ذلك فحكم امته حكمه هذا قول الجمهور ويعبر عنه بان التاسي واجب اي يجب علينا فعله ان
كان واجبا واعتقاد ندبيته واباحته ان كان مندوبا او مباحا وقيل لا يكون حكمنا كحكمه مطلقا
وقيل ان كان عبادة وجب التاسي به والا فلا خامسها ما اذا لم يعلم صفته وظهر فيه قصد القربة
فانه للندب كما سياتي في المسئلة الثالثة وقال مالك للوجوب وقيل بالتوقف فان لم يظهر فيه قصد
القربة فانه للندب كما سياتي ففيه الخلاف الذي ذكره المصنف ص احتج القايلين بالاباحة
بان فعله لا يكون محرما ولا يحرم اي لان الظاهر خلافه كما سلف والاصل عدم الوجوب والندب اي لان
رفع الحرج عن الفعل والترك ثابت وزيادة الوجوب والندب لا يثبت الا بدليل ولم يتحقق فتعين الاباحة
ورد بان الغالب من فعله الوجوب والندب اي فيكون الحمل على الاباحة حملا على المرجوح وهو ممتنع
وقد يقال يلزم من عدم الاباحة مرجوحيتها عدم ادخالها في الندب للمرجوح والمصنف قد خالف
بينهما ص وبالندب اي واحتج القايلون بالندب بان قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله
اسوة حسنة تدل على الرجحان والاصل عدم الوجوب فيبقى الندب وايضا قال لكم ولم يقل عليكم
وجوابه ان الاسوة شرطها العلم بصفة الفعل كما سياتي ص وبالوجوب اي واحتج
القايل بالوجوب بقوله تعالى وكلماته واتبعوه قيل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني وما اتاكم
الرسول فخذوه واجماع الصحابة على ايجاب الغسل بالتقاء الختانين لقول عايشة فعلته انا ورسول الله
فاغتسلنا قلت اخرجه ابن ماجه واجيب اي عن الاول بان المتابعة هي الاتيان بمثل ما فعل على
وجهه اي الذي اتى به من الوجوب وغيره حتى لو فعله الشارع على وجه الندب مثلا ففعلناه على
قصد الاباحة او الوجوب لم تحصل المتابعة وحينئذ فيلزم ان يكون الامر بالمتابعة موقوفا
على معرفة الجهة فاذا لم تعلم لم نكن مامورين بها والتاسي بمعنى المتابعة ولهما شرط اخر
وهو ان يقع الفعل لكونه فعل ومن هنا تغاير الموافقة فانه لا يشترط فيها ان يكون على فعله لاجل كونه
فعله وما اتاكم اي في الاية الثالثة معناه ما امركم بدليل وما نهاكم واستدلال الصحابة
بقوله لتاخذوا عني مناسككم اي فانه عام في الحج وغيره والنسك العبادة قلت في اخر الحديث
فاني لا ادري لعلي لا احج بعد حجتي هذه كما اخرجه مسلم فيحمل اذن على اعمال الحج فقط ويمكن ان يجاب عن الاجماع بانهم
لم

لم يحوا بمجرد فعله عليه الصلاة والسلام بل بفعل عايشة معه فكان بذلك ثبت عدم الخصوصية
ثم قد يدعي ان هذا مما ظهر فيه قصد القربة وليس الكلام فيه ص الثالثة جهة
فعله اي في بيان الطرق التي تعلم بها الجهة اما تنصيصه او بان يقول هذا الفعل واجب
او مندوب او مباح او بتسويته بما علم جهته اي كما اذا قال هذا الفعل مساو للفعل
الفلاني وكان ذلك الفعل المشار اليه معلوم الجهة ومن ذلك التخيير بينه وبين فعل
ثبت جهته لان التخيير لا يكون بين فعلين مختلفين او بما علم انه امتثال اية دلت على احدهما
اي على احد الاحكام الثلثة بالتخيير او بيانها اي بيان لاية مجملة قلت لكن البيان واجب عليه
فيكون الفعل المبين به واجبا عليه ان فعله لا يجب علينا ص وخصوصا اي هذه الامور
تعلم بها جهة الفعل عموما خصوصا وتعلم خصوصا الوجوب بامارته اي الدالة على
كون الشي واجبا كالصلاة باذان واقامة وكونه موافقة نذر اي كما اذا قال
ان هزم العدو فلله علي صوم الغد فصام الغد بعد الهزيمة واعلم ان وقوع النذر منه
عليه الصلاة والسلام يحتاج الى ثبت كيف وقد حكي ابن ابي الدم كراهته عن نص
الشافعي ص او ممنوعا لو لم يجب اي كالركوعين في الخسوف اي ويعرف ايضا لكون الفعل
ممنوعا لو لم يكن واجبا كالركوع الثاني في الكسوف وبهذا الطريق يستدل على وجوب الختان
لكنه ينتقض بسجود السهو والتلاوة ورفع اليدين على التوالي في تكبيرات العيد فرع يعرف
ايضا بكونه قضاء لواجب كما ذكره المصنف في المندوب وقد صرح به الامام هنا تنبيه
ما ذكره في الركوعين هو ما في المختصرات لكن في شرح المهذب في اخر باب الكسوف انه لو صلاها
بركوع واحد فاعلمه ص والندب اي وخصوصا الندب بقصد مجردا اي عن امارة تدل
على خصوص الوجوب او الندب فانه يدل على الندب اذ الاصل عدم الوجوب ص وكونه قضاء
لمندوب اي فانه يكون مندوبا ايضا فرع يعرف ايضا عليه ثم تركه من غير نسخ فرع يعلم
المباح بخصوصه بان يفعل فعلا ليس عليه امارة على شي لانه لا يفعل محرما ولا مكروها كما سلف والا
عدم الوجوب والندب كما ذكره الامام وفيه مخالفة لما سلف من ترجيح الوقف فلذا اهمله المصنف
ص الرابعة الفعلان لا يتعارضان اي لان التعارض بين الامرين هو تقابلهما على وجه يمنع كل واحد
منهما مقتضى صاحبه فلا يتصور التعارض بين الفعلين بحيث ان احدهما يكون ناسخا للاخر او مخصصا له لانهما
لم يتناقض احكامهما فلا يعارض وان تناقضت فكذلك ايضا لانه يجوز ان يكون يفعل في وقت واجبا وفي

من الكتب التي وقفها الفقير الى الله ربه ذي المواهب محمد المدعو بزين الصدور [illegible] وفي عبده

مثل ذلك الوقت بخلافه من غير ان يكون مبطلاً لحكم الاول لان عموم الافعال بخلاف الاقوال ولو
وضع القول الاول قول مقتضي لوجوب تكراره فالقول الثاني يكون ناسخاً او مخصصاً لكن
بذلك القول لا الفعل فاذن التعارض بين الفعلين ممتنع **نعم** يقع بين القولين وبين القول والفعل
ومحل الكلام في الاول يأتي في التعادل والتراجيح وهو الكتاب السادس واما الثاني فتعرض
له المصنف وله ثلثة احوال لانه اما ان يكون القول متقدماً او متاخراً او يجهل الحال فبدا بالاول
حيث قال فان عارض فعله الواجب اتباعه قولاً متقدماً نسخه اي كما اذا قال صم يوم كذا او
علينا ثم افطر ومعاملة الدليل علي اتباعه وسوا كان ذلك القول عاماً كما مثلناه او خاصاً به
وخرج بقوله الواجب اتباعه اذا لم يدل دليل علي انه يجب علينا ان نتبعه في ذلك الفعل فانه
ليس منه صورة واحدة لا يكون فيها ناسخاً ولا مخصصاً وهو ما اذا كان الفعل الاول المتقدم عاماً لم
نعمل بمقتضاه لانه لم يعمل بمقتضاه او كان خاصاً به كان نسخاً وان كان خاصاً بنا فلا تعارض اصلاً
ولم يذكر المصنف حكم الفعل الذي لم يقم الدليل علي وجوب اتباعه فيه في شي من الاقسام
ص وان عارض متاخراً عاماً اي له ولامته فبالعكس وان عارض فعله الواجب اتباعه قولاً متقدماً
عاماً اي فانه يكون القول ناسخاً للفعل كما اذا صام عاشورا مثلاً وقام الدليل علي وجوب تكريره
وتكليفنا به ثم قال لا يجب علي صيامه وهذا هو الحال الثاني فان لم يدل علي وجوب تكريره
فلا تعارض بينهما اصلاً وتركه المصنف لوضوحه وان اختص به اي وان لم يكن عاماً بل خاصاً
نسخه في حقه كما اذا قال في المثال المذكور لا يجب عليكم ان تصوموا خصاً في حقه قبل الفعل
لم يكن مخصصاً اي مبيناً لعدم الوجوب **ونسخ** عنا بعده اي ولا يحمل علي التخصيص لاستلزامه تاخير
البيان عن وقت الحاجة ثم هذا التفصيل انما ياتي اذا كانت دلالة الدليل الدال علي الوجوب
اعني وجوب الاتباع ظاهرة كما اذا قال هذا الفعل واجب علينا او علي المكلفين فاما اذا
كان بطريق القطع كما اذا قال انه واجب علي وعليكم فلا يمكن حمل القول الاول علي
التخصيص بل يكون ناسخاً مطلقاً ثم ان هذا كله فيما اذا كان الفعل المتقدم مما يجب علينا
اتباعه كما سلف فان لم يكن كذلك فلا تعارض فيه بالنسبة الي الامة لعدم تعلق الحكم بهم
واما بالنسبة اليه فان دل الدليل علي وجوب تكرر الفعل وكذا المتاخر خاصاً به او مناوياً
له وتناولنا بطريق النص فيكون القول ناسخاً للفعل وان كان بطريق الظهور كقوله لا يجب علينا
فيكون الفعل السابق مخصصاً لهذا العموم لان المخصص لا يشترط تاخيره عن العام عندنا واهمل المصنف
ذلك

ذلك كله للظهوره **ص** وان جهل التاريخ اي بين القول والفعل فالاخذ بالقول في
حقنا لاستبداده اي لاستقلاله وهذا هو الحال الثالث ومحل ماذكره ما اذا لم يمكن الجمع
فان امكن بالتخصيص وغيره فظاهر وما جزم به المصنف هو قريب مما اختاره ابن الحاجب فانه
اختار الوقف بالنسبة الي الشارع والاخذ بالقول بالنسبة الي الامة **والفرق** انا
متعبدون بالعمل فاخذنا بالقول للظهوره ولا ضرورة بنا الي الحكم باحدهما بالنسبة الي
الشارع وقد يتقدم القول مطلقاً لانه مستقل بالدلالة موضوع لها بخلاف الفعل فانه لم
يوضع لها وان دل فانما يدل بواسطة القول وهذا ما جزم به الامام واختاره الامدي
وقيل يقدم الفعل لانه اقوي واوضح في الدلالة ولهذا يتبين به القول الهندسة وقيل نتوقف
الي الظهور لتساويهما في وجوب العمل فهذا منه اصح جازمه نبينا لفائدة العمل وفي الشا
لفائدة ما كان يجب عليه مثلاً **ص الخامسة** انه عليه الصلاة والسلام قبل النبوة تعبد
لدخوله في دعوة من قبله وعلي هذا في تلك الشريعة خمسة اقوال احدها انه كلف بشرع
ابراهيم وهو الصحيح عند المعتزلة كما قاله ابن دحية في كتابه المستوفي ثانيها كلف بشرع
نوح ثالثها موسي رابعها عيسي خامسها ادم وقيل جميع الشرايع له وقوله تعبد هو
بضم التا والبناي كلف **ص** وقيل لا اذ لو كان مكلفاً بشريعة لوجب عليه الرجوع الي
علمايها وكتبها ولو راجع لنقل واختار الامدي تبعا للامام والغزالي الوقف قال امام
الحرمين وهذا ترجع فايدته الي ما يجري مجري التواريخ ولم يرجح الامام شيئاً ولا اتباعه كصاحب
التحصيل وصار جمهور المتكلمين الي الثاني كما نقله ابو بكر في مختصر التقريب ثم اختلف القا
يلون بنفيه فقال المعتزلة باحالة ذلك عقلاً وذهب بعضهم اهل الحق الي انه لم يقع ولكنه غير ممتنع
عقلاً قال القاضي وهذا ما ارتضيه ونصره **ص** وبعدها اي بعد النبوة فالاكثر علي
المنع اي انه ليس متعبداً بشرع اصلاً وهذا ما اختاره الامام والامدي فيقبل بامتناعه
وقال المعتزلة عقلاً **ص** وقيل بالاتباع ابن رأي وهو احد الاحكام من كتبهم اعني كان متعبد
بذلك وهو المذهب يعبر عنه بان شرع من قبلنا لم يرد في شرعنا ناسخ له لزمنا التعلق به واختا
ابن الحاجب في المسألة قولان وبني عليهما اصلان اصوله في كتاب الاطعمة اصحهما الاول واختا
الجمهور اي انه لا يكون شرعاً لنا وصححه النووي في الروضة وغيرها من كتبه لكن في الايضاح والبيان
في معرفة الكيل والميزان لم اطهما الوجهين في الحاوي انه شرع لنا وانه المنصوص في الام في كتاب

الاجارة ص ويكره اي هذا المذهب اي يبطله انتظار الوحي (ان صح) يتبع وجوب تلك الاحكام
الاحكام في شرع من تقدمه وعدم مراجعته اي في الوقايع ومراجعتنا اي بعده وهذه الوجوه كلها
ذكرها الامام وهي واهية لان الايمان محله اذا علم ثبوت ذلك الحكم بطريق صحيح كما اسلفنا (ذلك)
ولم يرد ناسخ وليس المراد انه ماخذ منهم لان التبديل قد وقع والتبس المبدل بغيره ص قيل واتفق
في الرجم اي كما اخرجه الشيخان من طريق ابن عمر قلنا للالزام اي لالزام اليهود لانهم انكروا
وجوب الرجم فيها وليس لانه شرع ومن رجمه عليه الصلاة والسلام اليهوديين يوخذ ان الاسلام
ليس شرطا في الاحصان وخالف فيه ابو حنيفة واعتذر انه رجمها بحكم التوراة ويجاب عنه بما ذكره
المصنف ص استدل اي استدل الخصم بايات (امرهم) امرنا فيها باقتفا الانبيا السالفة عليهم الصلاة
والسلام منها قوله شرع لكم من الدين ما وصي به نوحا واوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا
وقوله اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وشرعهم من جملة الهدي وقوله انا انزلنا
التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون وهو سيد الانبيا قلنا في اصول الشريعة
من الكليات الاخرى لا عقلا بل سمعا فان الله تعالي وجب علي نبيه التوحيد ايتك امر به علي من كلفه
بمثل ما كلف به من قبله ذكره القاضي في مختصر التقريب وتخصيص الانبيا بالذكر للتشريف
لاجرم قال القرافي حكاية الخلاف في انه عليه الصلاة والسلام كان متعبدا قبل النبوة بشرع
من قبله يجب ان يكون مخصوصا بالفروع دون الاصول فان قواعد العقايد كان الناس في الجاهلية
مكلفين بها اجماعا ولذلك انعقد الاجماع علي ان موتاهم في النار معذبون علي كفرهم والخلاف
انما هو في الفروع خاصة وعموم الطلاق العلما مخصوص بالاجماع فرع اذا قلنا شرع من قبلنا شرع
لنا مما هو فيه الخلاف بعينه فرع اذا وجد ناحيوانا بالاستصحاب فشرطه ان تثبت تحريمه في
شرعهم بالكتاب او السنة او يشهد به عدلان اسلما منهم لعل فان المبدل من غيره
فرع حلف ليضربنه ما يه خشبة فضربه بعثكال ونحوه بر لقوله تعالي لايوب عليه الصلاة والسلام
لما حلف ليضربن زوجته بذلك وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث والضغث هو الشماريخ القائمة
علي الساق الواحد وهو المسمي بالعثكال قال الامام في الايمان اتفق العلما علي ان هذه
الاية معمول بها في ملتنا والسبب فيه ان الملل لا تختلف في موجب الالفاظ وفيما مع بدا
وجبنا هذا لفظه وقد يقال ان موجب الالفاظ قد يختلف لاختلاف العرف الباب
الثاني في الاخبار قد سبق في اول الباب حده في تقسيم الالفاظ فلذلك لم يذكره هنا
والخبر

وان قلنا (صح) والتعظيم (صح)

لم يوجد في شرعنا ورود في شرع من قبلنا الا يستصحب تحريمه حتى يظهر التحريم فلين فان قلنا (صح)

والكليات الخمس حفظ النفوس والعقول والاموال والانساب والاعراض

١

والخبر قسم من اقسام الكلام وهو يطلق علي اللساني والنفساني والخلاف في انه هل هو
مشترك بينهما او حقيقة في الاول مجاز في الثاني او عكسه كالخلاف في الكلام وقد يستعمل
الخبر في غير القول كقوله تخبرني العينان ما القلب كاتم لكنه مجاز لعدم تبادره الي الذهن
واشترط قوم في الخبر الارادة لان الداعي لانه قد يرد بمعني الامر مجازا كالخروج فصار ضرورة التناهي (الخبر صح)
ونحوه فاشترط ذلك ص وفيه فصول اي ثلاثة مجازا لان الخبر قد يقطع بصدقه
او كذبه لامور خارجة وقد لا يقطع بواحد منهما لعدم عروض ما يوجب القطع به وهذا اذا قلنا
بانه لا واسطة بين الصدق والكذب وخالف الجاحظ فاثبت (فيهم) واسطة بينهما وهو ما ليس معه
اعتقاد سوا كان مطابقا او غير مطابق فانه ليس بصدق ولا كذب فالصدق عنده هو
المطابق مع كونه مطابقا والكذب هو الذي لا يكون مطابقا مع اعتقاد كونه المطابقة (علم صح) (اعتقاد صح)
والاكثرون قالوا الصدق هو المطابق للواقع مطلقا والكذب ما ليس بمطابق مطلقا
ص الفصل الاول فيما علم صدقه وهو سبعة الاول ما علم وجود مخبره اي المخبر به
للضرورة اي كقولنا الواحد نصف الاثنين او الاستدلال اي كقولنا العالم حادث وكذا (الخبر)
الموافق لخبر المعصوم الثاني خبر الله تعالي والا لكنا في بعض الاوقات اكمل منه تعالي اي وهو
حال صدقنا وكذبنا اذ هو صفة كمال والكذب صفة نقص تعالي الله عنها الثالث
خبر الرسول صلي الله عليه وسلم والمعتمد اي في حصول العلم دعواه الصدق وظهور
المعجزة علي وفقه اي لامتناع ظهور المعجزة علي يد الكاذب واذا ثبتت نبوته فكل ما اخبر به صحيح
قطعا لامتناع الكذب عليه في ما سلف قال الامام ولا يثبت لمدعي الاباثبات وقوع هذا
كله قال وكيف وقد جوز بعضهم وقوع الذنب منهم عمدا قال وانفقوا اي علي
جوازه في حال السهو والنسيان وقد سلف حيز الامر ان الاجماع حجة اي كما سياتي (هذا الرابع صح)
اي وهذا انما يتم عند من يقول ان الاجماع قطعي واما من يقول انه ظني فانه يتنازع في افادته العلم
هذا اذا قلنا ان المراد بالحجة هنا هو مقطوع به وهو ما صرح به الامدي اما اذا فسرناها هذا
بما يجب العمل به فلا يلزم من ذلك القطع لان خبر الواحد والعموم وغيرها يجب العمل به وهو ظني الخامس
خبر جمع عظيم اي يستحيل تواطوهم علي الكذب عن احوال لهم كالشهوة والنفرة فانه لا يجوز ان
تكون كلها كذبا بل لا بد فيها ما هو صدق قطعا وان كنا نجهله وليس المراد انا نقطع بصدق
الجميع فانه باطل قطعا السادس الخبر المحفوف بالقراين اي كخبر شخص عن موت ولده ولا مرض

عند غيره مع خروج النساء على هيئة منكرة من البكاء ونحوه وخروج وراء الجنازة على نحو هذه الهيئة
فانه يفيد العلم وهذا ما اختاره المصنف واختاره الامام وغيره والاكثرون على انه لا يفيد العلم
السابع التواتر وهو خبر بلغت رواته في الكثرة مبلغا احالت العادة تواطؤهم على الكذب
هذا حد التواتر اصطلاحا وهو في اللغة التتابع يقال تواتر القوم اذا جاء الواحد بعد الواحد
بفترة بينهما ومنه قوله تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترى **فروع** جعلها بعضهم من
المقطوع بعدمها كما قاله في المحصول **احدها** اذا اخبر شخص عن امر بحضرة السامع ولم ينكره فقال
بعضهم يكون تصديقا له مطلقا والحق انه يكون تصديقا ان كان في امر ديني لم يتقدم بيانه او
تقدم وكان مما يجوز نسخه وكذلك ان كان في امر دنيوي وعلمنا انه عالم بذلك او ادعى المخبر علمه
مع استشهاده **ثانيها** اذا اخبر شخص عن امر بحضرة جمع عظيم بحيث لو كان كاذبا لما سكتوا عن تكذيبه
فامسكوا عن ذلك فانه يفيد ظن صدقه وقال جماعة يفيد اليقين لامتناع جهلهم به عادة ومع
عدم الجهل يمتنع عادة ان لا يكذبوه **ثالثها** قال جماعة من المعتزلة الاجماع على العمل بموجب الخبر يدل على
صحته قطعا لان العادة في المظنون ان يقبله بعضهم ويرده بعضهم وما قالوه باطل **رابعها** ادعى
الزيدية ان بقاء النقل مع توفر الدواعي على ابطاله دال على صحته كحديث الغدير الذي قال من كنت مولاه
فعلي مولاه وحديث المنزلة انت مني بمنزلة هرون من موسى وما قالوه حذا **خامسها**
قال جماعة في القطع في الخبر ان العلماء ما بين محتج به ومؤول له وذلك يدل على اتفاقهم وهو فاسد
لاحتمال ان يكون قبوله كقبول خبر الواحد وايضا خبر الواحد انما يقبل في العمل دون العلم [الاول له ...]
وجعلوا من ذلك خبر الاجماع وامثاله كحديث لا تجتمع امتي على ضلالة ونحوه ويستعملها له
في موضعه **ص وفيه مسائل** اي اربعة كما سياتي **الاولى** انه يفيد العلم يعني المتواتر
مطلقا خلافا للسمنية اي فانهم قالوا لا يفيد مطلقا والسمنية بضم السين وفتح الميم وهم
من عباد الاوثان صرح به الجوهري وقيل تفيد عن الوجود لا عن الماضي فهذه ثلث مذاهب
لنا انا نعلم ضرورة وجود البلاد النائية اي البعيدة كمكة والاشخاص الماضية كالشافعي فان قيل نجد التفاوت بينه اي بين خبر التواتر وبين قولنا الواحد نصف الاثنين
اي من الاشياء البديهيات والمحسوسات وحصول التفاوت دليل احتمال النقيض او احتمال
النقيض مناف للعلم **قلنا** للاستيناس اي ان سبب التفاوت الحاصل كثرة استعمال بعض
القضايا وتصور طرفيها بخلاف غيرها فلهذا استانس العقل بعضها دون بعض وهذا الجواب مبني على

بعضها م

على ان العلوم لا تتفاوت والمشهور خلافه واجاب الامام بانه تشكيك في الضروريات
فلا يسمع والسوفسطائية جحدوا المحسوسات وزعموا ان كل ما يسمى محسوسا لا حقيقة
له وانما هو خيالات كخيال حلم النائم وما استفهم **ص الثانية** اذا تواتر الخبر افاد العلم
اي الضروري فلا حاجة الى النظر خلافا لامام الحرمين والحجة يعني الغزالي وللكعبي
ابو القاسم والبصري ابو الحسين اي فانهم اوجبوا النظر وما نقله عن الحجة تابع فيه الامام
وفيه نظر فان مقتضى كلامه في المستصفى موافقته الاول وهم الجمهور ووافق الكعبي الدقاق
وابدل الشيخ ابو اسحاق الشيرازي الكعبي بابي مسلم البلخي ونقل امام الحرمين في البرهان
مذهب الكعبي على محل يقارب ما ذكره الراضي في مستصفاه خلاف ما ذكره المصنف
عنه وتوقف المرتضى اي من الشيعة واختاره الامدي **لنا** انه لو كان نظريا لم يحصل لمن لا
يتاتى له اي النظر كالبله والصبيان قال الامام ولما حصل علمنا انه ليس بنظري وفي الدليلين
نظر اما الاول فقال النقشواني يمتنع حصول العلم بالتواتر للصبيان حال طفوليتهم وعدم
حصول النظر والتمييز لهم حال كونهم مراهقين قال ولذلك نقول في البله باعتبار
الحالين **واما الثاني** فلا يلزم من كونه ضروريا العلم بانه ضروري ضرورة اذ العلم
بالشيء لا يستلزم العلم بصفته **ص قيل** يتوقف على العلم بامتناع تواطيهم على الكذب اي
القائل بانه نظري بان العلم بمقتضاه موقوف على العلم بامتناع توالي المخبرين على الكذب
عادة وانه لا داعي اليه من غرض ديني او دنيوي واذا كان متوقفا على حصول الغير كان
نظريا لا سيما وهذه المقدمات نظرية والموقوف على النظري اولى ان يكون نظريا **قلنا** حاصلة
بقوة قريبة من الفعل فلا حاجة الى النظر اي هذه المقدمات حاصلة بقوة قريبة من الفعل فاذا جعل
طرفا المطلوب في العقل الذهن حصلت عنه من غير نظر وبحث **ص الثالثة** ضابطه
اي ضابط الخبر المتواتر افادة العلم اي فمتى افاد الخبر بمجرده العلم تحققنا تواتره واجتماع شروطه
فيه وان لم يفده تبينا عدم ذلك وشروطه اربعة ذكرها المصنف حيث قال وشروطه
ان لا يعلمه السامع ضرورة اي شرطه ان لا يكون السامع للخبر المتواتر عالما بمدلوله بالضرورة
فانه اذا كان كذلك لم يفده التواتر علما لامتناع تحصيل الحاصل وان لا يعتقد خلافه لشبهة دليل
دليل او تقليد اي وشرطه ايضا ان لا يكون السامع معتقدا الخلاف مدلوله اما لشبهة دليل
ان كان من العلماء او لتقليد ان كان من العوام فان ارتسام ذلك في ذهنه او اعتقاده له مانع

من قبول غيره والاصغا اليه ومن هذا الحديث السابق حبك للشي يعمي ويصم وهذا الشرط
نقله في المحصول عن الشريف المرتضى واقره قال وانما اقره لانه يرى ان الخبر المتواتر دال على امامة
علي رضي الله عنه وان المانع من افادته العلم عند الخصم اعتقاد خلافه قلت وما اسخف هذا
واوهاه ص ولن يكون سند المخبرين اي مستندهم في الاخبار احساسا به اي ادراكا
باحد الحواس بالمخبر عنه فان اخبروا عما يستند الى الدليل العقلي كحدث العالم لم يفد العلم
لان الناس الدليل عليهم محل وقال في البرهان لا معنى لتقييد المستند بالمحسوس فان المطلوب
صدور العلم عن الخبر الضروري فالوجه التقييد به ليدخل قراين الاحوال ولكن لم يقولوا
قراين الاحوال لها استناد الى الحس وليست عقلية محضة ص وعددهم مبلغا ممتنع
تواطيهم على الكذب اي وشرطه ايضا ان يبلغ عدد المخبرين مبلغا يمتنع بحسب العادة ان
يتواطوا على الكذب ويختلف ذلك باختلاف المخبرين والوقايع والقراين تنبيه علم من اقتصار
المصنف على ما ذكر من الشروط انه لا يشترط في المخبرين عنده الاسلام ولا العدالة
ولا اختلاف الدين والبلد والوطن والنسب ولا وجود الامام المعصوم ولا وجود اهل
الذلة ولا كثرتهم بحيث لا يحصرهم عدد ولا يحويهم بلد وفي كل ذلك خلاف حكاه الامدي
وابن الحاجب ص وقال ابو بكر اي الباقلاني لا تكفي الاربعة اي في افادة العلم
والا لافاد قول كل اربعة اي لان الحكم على الشي حكم على مماثله فلا يجب تزكية شهود الزنا
لحصول العلم بالصدق والكذب اي لانه ان حصل العلم بقولهم فقد علم صدقهم فلا حاجة
الى التزكية والا فيلزم ان يعلم كذبهم لانه لا واسطة بينهما وتزكيتهم واجبة اتفاقا فبطل ذلك
ص وتوقف في الخمسة اي في افادتهم العلم ووجه توقفه انه يحتمل ان يقال انها لا تفيد العلم
اذ لو افادته لافاد قول كل خمسة ويلزم من ذلك ان لا تجب تزكيتهم اذا شهدوا بالزنا
بعين ما قلنا في الاربعة ويحتمل ان يقال انها تفيده ولا يلزم منه عدم التزكية بخلاف الاربعة وذلك
انا نسلم ان كل خمسة صادقة تفيد العلم وانه اذا شهد خمسة بالزنا ولم يحصل العلم بقولهم لا نكون
صادقة وانه اذا انتفى الصدق تعين الكذب واما قولهم اذا تعين الكذب فلا حاجة الى التزكية فممنوع
لانه قد يكون من واحد فالنصاب باق وقد يكون من اكثر فيبطل فاوجبنا التزكية حتى يعلم هل بقي النصاب
ام لا بخلاف الاربعة فان كذب احدهم مسقط للحد وفي امثال اللمع ومن الناس من يقول انه خمسة
فصاعدا ليزيد مطلقا على عدد الشهود في الزنا وهو قول الجبائي ومنهم من شرط خمسة و
حكاه

حكاه الامدي وغيره ومنهم من شرط خمسة من المومنين الاوليا المعصومين ولا بد معهم من
سادس ليس من الاوليا ليلتبس اعيانهم فلا يشار الى واحد منهم الا وعورض ان يكون هو السادس حكاه
القاضي عن صاحب ابي هذيل المعروف بابي عبد الرحمن قال وهو مذهب خالف فيه ساير
المذاهب ص ورد اي قول القاضي لا تكفي الاربعة بان حصول العلم اي عقب الخبر المتواتر
بفعل الله اي عنده وعند الاشاعرة فلا يجب الاطراد اي فلا يجب حينيذ اطراده لجواز ان يخلق
الله تعالى العلم عند قول اربعة دون اربعة ص وبالفرق بين الرواية والشهادة
اي ورد ايضا بالفرق بين هذين البابين فان الاربعة في الرواية نافية في القدر المشروط
بخلاف الاربعة في الشهادة فلا يلزم من ترتب العلم في الاول ترتبه على الثاني وايضا الشهادة تقتضي شرعا
خاصا فلا يبعد فيها الاتفاق على المشهود عليه لعداوة بخلاف الرواية ص وشرط اثنا
عشر كنقبا موسى عليه السلام اي وشرط بعضهم في عدد التواتر اثني عشر كنقبا موسى عليه الصلاة
والسلام فانه نصبهم ليعرفوه احوال بني اسرائيل كما قال تعالى وبعثنا منهم اثني عشر
نقيبا فلو لم يحصل العلم بقولهم لم ينصبهم ص وقال الاصطخري اقله عشرة
وعشرون اي وشرط بعضهم ذلك لقوله تعالى ان تكن منكم عشرون فان مثل هذا الكلام
يستدعي عادة الجواب بان ذلك العدد موجود فيهم فدل على حصول العلم بقولهم وعلى هذا
المذهب العلاف وهشام ابن عمرو والقرطبي وشرطا ان يكونوا من المومنين الذين هم اوليا الله
تعالى حكاه القاضي عنهما وحكاه الامام عن ابي الهذيل ص واربعون اي وشرط
بعضهم ذلك لقوله تعالى ومن اتبعك من المومنين وكانوا اربعين اي وهو العدد الذي
تنعقد به الجمعة وفي الطبراني الكبير ان عمر اسلم تمام الاربعين فنزلت هذه الاية ص
وسبعون لقوله تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلا اي وانما اختارهم ليخبروا قومهم
ص وثلثماية وبضعة عشر عدد اهل بدر لان القدرة اشتهرت عنهم والبضع
بكسر البا وفتحها ما بين الثلث الى التسع كما نص عليه الجوهري وفسره الامدي وغيره
بثلثة عشر وهو كما قال فانه حضر هذه الغزوة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثلثماية رجل وخمسة رجال للقتال وادخل معهم ثمانية لم يحضروا لعذر فصارت الجملة ما
ذكر فمن اطلق انهم كانوا ثلثماية وخمسة فهو صحيح ومن اطلق الاخر فهو صحيح ولم يصب الحافظ
شرف الدين الدمياطي وغيره حين حكوه خلافا فقالوا وقيل ثلثماية وثلثة عشر وقيل وخمسة

نتنبه لذلك **واعرب بعضهم** فشرط عدد اهل بيعة الرضوان حكاه في المحصول قال في البرهان وهم الف وستمايه وصح غيره انهم الف وخمسمايه وقيل الف واربعمايه وقيل وثلثمايه واعرب من الكل قول ضرار بن عمرو وانه لابد من خبر كل الامة وهو الاجماع حكاه القاضي وقال طوايف من الفقها ينبغي ان يبلغوا مبلغا لا يحويهم بلد ولا يحصيهم عدد وهو كما قال امام الحرمين سرف ومجاوزة حد وذهول عن مدرك الحق **ص** والكل ضعيف اي هذه الاقوال ضعيفه لانها تقييدات لا دليل عليها وما ذكروه فانه بتقدير تسليمه لا يدل على كون العدد شرطا كذا لو قابع ولا يكون مفيدا للعلم لجواز ان يكون حصوله في تلك الصور من خواص المعدودين **ص** ثم ان اخبر اي يعني الجمع المذكور عن عيان اي مشاهده فذاك والا اي وان نقلوا عن غيرهم فيشترط ذلك اي حصول ذلك العدد وهو الجمع الذي يستحيل تواطيهم على الكذب ايضا في الطبقات وهو معنى قولهم لابد من استوا الطرفين والواسطه وبهذا يتبين ان المتواتر ينقلب احادا وقد يندرس دهرا **وتعبير المصنف** بالعيان عن واف فانه المرويه والخبر قد لا يكون موصلا اليها **ص الرابعه** مثلا لو اخبر واحد حاتما اعطى بادم دينارا واخر انه اعطى جملا وملم جرا تواترا القدر المشترك اي وهو مجرد الاعطا لوجوده في الكل اي في كل خبر من هذه الاخبار لا الكرم او الجود لعدم وجوده كل واحد تنتبه له وقوله خبرا هو منون ومعنى هلم جرا في الاصل سيروا وتمهلوا في سيركم ماخوذ من الخبر وهو ترك النعم في سيرها ثم استعمل فيما حصل الدوام عليه من الاعمال وانتصب جرا على المصدر اي جروا جرا او على الحال والتميز والمعنى هنا انه استند في الصور فاجرت اليه خبرا تخريجه مجاز امن ورود المثال الاول **الفصل الثاني فيما علم كذبه** وهو قسمان الاول ما علم خلافه ضروره اي كالاخبار باجتماع النقيضين او ارتفاعهما او استدلالا اي كاخبار الفيلسوف بقدم العالم وكالخبر المخالف لما علم صدقه من خبر الله تعالى **الثاني** ما لو صح لتوفرت الدواعي على نقله كما نعلم ان لا بلده بين مكه والمدينه اكبر منها اي وكسقوط الخطيب عن المنبر يوم الجمعه اذ لو كان لنقل **فرع** ما نقل عن الشارع بعد استقرار الاخبار ثم بحث عنه فلم يوجد في بطون الكتب ولا في صدور الرواة فهذا ثالث يقطع بكذبه **ورابع** ذكر امام الحرمين وهو ما اذا ادعى التنبي من غير معجزة او يقبل شيئا قال **[…]** وهذا اذا دعاهم الى اتباعه فان لم يدعوهم فلا يقطع بكذبه **ص** وادعت الشيعة ان النص دل على امامة علي ولم يتواتر كما لم يتواتر الاقامة اي

اي للصلاة والتسميه اي فيها ايضا ومعجزات الرسول اي ولهذا اختلفوا في افراد الا قامه واثبات التسمية قلنا الاوليان من الفروع اي وهما الاقامه والتسميه ولا كفر ولا بدعه في مخالفتهما اي فلذلك لم تتوفر الدواعي على نقلهما بخلاف الامامه اي فانها من اصول الدين ومخالفتها فتنه وبدعه **واما تلك المعجزات** فلعله المشاهدين اي فلذلك لم تتواتر احادها ولان كان القدر المشترك بينها وهو ظهور المعجزة تواتر وللخالف ان يقول انما تواتر النص على امامته لقلد سامعيه لكن ليس بتواتر بل هو موضوع كما اخرجه ابن الجوزي في موضوعاته من حديث ابن مسعود وابي هريره وبين وهم وقع **وقد روى احمد** في مسنده والنسائي في مسند علي عنه انه قال لم يعهد الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يعهد الينا في الامارة عهدا ناخذ به ولكنه راي رايناه **ص مسئله** بعض ما نسب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كذب قطعا لانه روي كقوله سيكذب علي اي فان كان كذبا فقد كذب عليه وان كان صدقا فيلزم وقوع الكذب من اجازه وهذا الحديث ادعى بعضهم انه لا اصل له وهو عجيب ففي صحيح مسلم من حديث ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يكون في اخر الزمان دجالون كذابون ياتونكم من الاحاديث بما لم تسمعوا انتم ولا اباوكم فاياكم واياهم لا يضلونكم ولا يفتنونكم وفي روايه لمسلم في اخر امتي ناس يحدثونكم بما لم تسمعوا انتم ولا اباوكم فاياكم واياهم قال الحاكم وهو على شرط البخاري ايضا **واعلم** ان السين لداخله على تكذب وان دلت على الاستقبال فانما تدل على استقبال قليل بخلاف سوف كما نصوا عليه وقد حصل هذا الاستقلال القليل بزيادة **ص** ولان فيها اي في الاخبار المنسوبة اليه ما لا يقبل التاويل اي لكونه معارضا للدليل العقلي فيعلم بذلك امتناع صدوره عنه **ص** وسببه اي سبب وقوع الكذب لنسيان الراوي اي بان سمع خبرا وطال عهده به فنسي فزاد فيه او نقص وعزاه الى الشارع ولبس من كلام غيره **ص** او غلطه اي بان اراد ان ينطق بلفظ فسبق لسانه الى غيره او لم يشعر او كان ممن يرى نقل الخبر بالمعنى فابدل مكان اللفظ المسموع لفظا اخر لا يطابقه ظنا انه يطابقه **ص** او افترا الملاحده اي الزنادقه لتنفير العقلا اي فانهم وضعوا احاديث مخالفة لمقتضى العقل ونسبوها الى الشارع تنفيرا للعقلا عن شريعته **الفصل الثالث فيما ظن صدقه** وهو خبر العدل الواحد فالعدل خرج به خبر الفاسق والمجهول

كالخبر بما الاحاديث اي ما جاء به رواة فوقها اقلها اثنان او غيرها مستفيض رواه ارا الائمه

وبالواحد المتواتر فان خبر الواحد في الاصطلاح ما ليس بمتواتر سواكان مستفيضا وهو
الذي زادت نقلته على ثلثة اواقل وادعى الاستاد ان المستفيض ما اتفق عليه ايمة اهل
الحديث وسماه امام الحرمين ص والنظر في طرفين الاول في وجوب العمل به دل عليه السمع
اي دل على وجوب العمل به الدليل السمعي فقط وقال بن شريح والبصري اي ابو الحسين
دل العقل ايضا مع السمع ونقل عن الامام احمد ايضا وانكر قوم اي وجوب العمل به
لعدم الدليل اي الدال على وجوبه او للدليل على عدمه اي عدم الوجوب شرعا او عقلا
اي اختلف هولا فقال بعضهم ذلك الدليل المانع له شرعي وهو راي القاساني وابن
داود والرافضة وقال بعضهم بل عقلي وعليه جماعة من المتكلمين منهم الجبائي وعبارة امام
الحرمين عنه ذهب الجبائي الى ان خبر الواحد لا يقبل بل لا بد من العدد واحالة اخرون اي
فقالوا لو ورد العمل به مستحيل عقلا والظاهر ان هذا هو المذهب الذي قبله الا ان بيانه لا
في الايجاب وهذا في الجواز ص واتفقوا على الوجوب اي على وجوب العمل في الفتوى والشهادة
والامور الدنيوية اي كاخبار طبيب او غيره بمضرة شي مثلا ونحوه واخبار شخص عن المالك انه
منع من التصرف في ثماره بعد ان اباحها وشبه ذلك من الاراء والحروب ونحوهما وعبر في المحصول
بالجواز بدل الوجوب ص لنا اي وجوب العمل بخبر الواحد وجوه الاول انه تعالى
اوجب الحذر اي كما في قوله تعالى وليشهد عذابهما طايفة بانذار طايفة من الفرقة
اي في قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة الاية والانذار الخبر المخوف اي والخبر داخل
في الخبر المخوف والفرقة ثلثة والطايفة واحد او اثنان اي وقولهما لا يفيد العلم وقد اوجب الحذر
به الحذر فثبت وجوب العمل به واما الشافعي فقال في صلاة الخوف الطايفة ثلاثة وكلمة لعل
للترجي وهو محال في حقه تعالى فوجب حمله على المجاز وهو طلب الحذر لان من لازم الترجي الطلب
وطلب الله هو الامر فثبت الامر بالحذر عند الانذار هذا بناء على ان المتفقهين هم الطايفة النافرة
والاصح انها المقيمة لتنذر النافرين اليهم عند العود اليهم وسبب نزول الاية ان المومنين
لما نزلت الاية في المتخلفين بعد تبوك صاروا كما اخبر الشارع فرقة للغزو بادروا الى
الخروج فنزلت الاية ص قيل لعل للترجي اي في الاية للوجوب قلنا تعذر اي لما سبق
فحمل على الايجاب لمشاركته في التوقع اي الطلب والتعبير بالتوقع ليس بجيد اذ يلزم من اثرهما
فيه ما يلزم من حمل لعل على حقيقتها بعينه لان التوقع في حقه تعالى محال ص قيل الانذار
الفتوى لا الخبر المخوف ص قلنا يلزم تخصيص الانذار اي بها وهو عام والتزم بغير المجتهد اي لان
المجتهد لا يقلد

المجتهد لا يقلد غيره في فتواه والرواية ينتفع بها المجتهد وغيره اي فالحمل عليها اي على ما هو اعم
اولى ص قيل يلزم ان يخرج كل ثلثة واحد اي وذلك باطل اجماعا قلنا خص النص فيه
اي بالاجماع ولا يلزم من تخصيص النص فيه تخصيصه في قبول رواية الواحد ص الثاني
اي الدليل الثاني على الوجوب انه لو لم يقبل اي الواحد لما علل اي عدمه بالفسق لان ما بالذات
اي وهو كونه خبر واحد لا يكون بالغير اي اذ لو كان معللا بالغير لاقتضى حصوله به مع كونه
حاصلا قبل ذلك لكونه معللا بالذات وذلك تحصيل الحاصل وهو محال والثاني اي وهو امتناع
تعليله بالفسق باطل لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا ص الثالث اي الدليل
الثالث القياس على الفتوى والشهادة اي والجامع تحصيل المصلحة المظنونة او دفع المفسدة
المظنونة قيل تضمنان شرعا خاصا اي ببعض الناس والرواية عاما اي ولا يلزم من تجويزنا
للواحد العمل به ان يجوز للناس كافة ورد باصل الفتوى اي فان اتباع الظن فيها لا يختص
بمسئلة شخص وقد يقال الرواية اكثر عموما بخلاف الفتوى فانها للمقلد خاصة واعلم ان من الفتوى
ما تمسك به في وجوب العمل بخبر الواحد بعثه عليه الصلاة والسلام رسله بتبليغ الاحكام
واجماع الصحابة على العمل عند اطلاعهم عليه ص قيل لو جاز اي قبول الواحد في الرواية
بجاز اتباع الانبيا والاعتقاد بالظن اي وذلك لا يجوز اتفاقا قلنا ما الجامع فان عجزوا عنه
والا فرقنا بان الخطا في النبوات والاعتقادات كفر فلذلك شرطنا العلم بخلاف الفروع
ص قيل الشرع يتبع المصلحة والظن لا يجعل ما ليس بمصلحة مصلحة اي لانه يخطي ويصيب
فلا يعول عليه قلنا منقوض بالفتوى والامور الدنيوية اي فان الذي قالوه بعينه جار فيها
مع الاتفاق على قبول قول الواحد فيها كما سلف ص الطرف الثاني في شرايط
العمل بخبر الواحد وهو اما في المخبر اي وهو الراوي او المخبر عنه اي وهو مدلول الخبر او الخبر
اما الاول اي وهو شرايط المخبر فصفات تغلب الظن اي على صدقه وهذا هو الضابط الاجمالي
وهي خمسة اي عند التفصيل لكن الاخير منها على راي كما ستعلمه الاول التكليف اي فلا تقبل
رواية المجنون والصبي الذي لا يميز قطعا وكذا المميز على الاصح وادعى القاضي في تلخيصه الاجماع
عليه فان غير المكلف لا تمنعه خشية الله تعالى اي لعلمه بانه غير معاقب فهو في الحقيقة اعظم
جراة من الفاسق قيل يجب الاعتقاد بالصبي اعتمادا على خبره بتطهيره اي فكذا يقبل روايته قلنا
لعله توقف صلاة المأموم على طهره اي بخلاف الرواية فان شرط صحتها السماع ص وان تحمل

ثم بلغ وادى تقبل قياسا على الشهادة قلت لكن الرواية تقتضي شرعا عاما فاحتيط فيها بخلاف
الشهادة وقد يقال بان الشهادة وكذا اضيق فكانت بالاحتياط ص والاجماع على
احضار الصبيان مجالس الحديث قلت لكن الاحضار قد يكون للتبرك او لسهولة الحفظ
او لاعتبار ملازمة الخير وما جزم به المصنف من القبول هو الصحيح والخلاف فيه
محكي في شرح اللمع للشيخ ابي اسحاق ومختصر التقريب للقاضي ووقع في هذا الكتاب ان ابن
عباس كان ابن سبع لما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو وهم لم نره لاحد وانما كان
عمره ثلاث عشرة وقيل عشر وهو واه وقيل خمس عشرة وصححه احمد فرع الكافر اذا تحمل
في حال كفره ثم ادى في الاسلام قبل على الصحيح وممن ذكر الخلاف فيه القاضي في مختصر التقريب
فروع مبددة في احكام الصبي فرع الخلاف الذي حكاه المصنف في الصبي الذي
لم يجرب عليه كذب وهو جار عند الفقهاء والمحدثين ايضا والاصح عدم القبول نعم لو احتفت عند الكل ع
قرينة كالاذن في دخول الدار وحمل الهدية فالاصح القبول لتسامح السلف في ذلك وهو
توكيل من جهة الاذن والمهدي وتحرير المسألة انه اذا انضمت قرائن تحصل العلم بذلك جاز
الدخول والقبول قطعا وهو في الحقيقة عمل بالعلم لا بقوله وان لم يتضمن نظر ان كان غير
مامون القول لم يعتمد والا فطريقان اصحهما القطع بالاعتماد والثاني على الخلاف في قبول روايته
فرع لو وكل الصبي غيره في ذلك قال الرافعي قضية جعله وكيلا ان يكون له ان
يوكل على خلاف فيه كغيره فان جاز لزم ان يكون الصبي اهلا للتوكيل ايضا قال غيره وينبغي
صحة توكيله في الوصية والتدبير اذا صححناهما منه فرع في اخباره بتنجيس الماء والثوب ونحوهما
او كون هذا المرض مخوفا حيث يبيح التيمم ويقتضي كل التصرفات محسوبة من الثلث او بان شريكه
قد باع حتى تسقط شفعته بالتاخير وجهان اصحهما عدم القبول فرع اذا اخبر برؤية الهلال
وجعلنا رؤيته شهادة فلا يتخرج على الخلاف في روايته بل المشهور المنع جزما كما قاله الرافعي وكذا
للاحتياط فرع اذا اخبره بطلب صاحب الدعوة له لزمه الاجابة اعني المدعو صرح به الماوردي
في بابه وكذا اصحاب البحر اشترط ان يقع في قلبه صدق الصبي فرع ذكر النووي في شرح المهذب
تفصيلا في قبول روايته فقال في الاذان يقبل خبره فيما طريقه المشاهدة دون الاخبار فعلى
هذا تقبل روايته للنجاسة ودلالة الاعمى على القبلة وخلو الموضع عن الماء وطلوع الفجر وغروب الشمس وما
اشبهه بخلاف ما طريقه الاجتهاد كالافتاء والتطبيب ورواية الاحاديث ورواية التنجيس عن غيره
ونقله

ونقله عن الجمهور وسبقه اليه المتولي والمذكور في كتبه الطلاق تصحيح الرد فتنبه لذلك
فرع يصح مع الاختيار من الصبي على وجه والاصح المنع فرع لا يصح توكيل الصبي في القبض
قال الامام الصبي ليس من اهل القبض فيما لا يكون اهلا للعقد فيه فلا يصح قبضه في البيع والاجارة
والمهر والهبة واما قبض الوديعة لمالكها باذنه فيحتمل ان يقال ذلك توكيل صحيح من المالك بل
يحتمل ان يقال ليس بصحيح ولا يلزم من عدم الضمان يقتضي الاذن صحة الاذن لان حكم الضمان في العقود
الفاسدة حكمه في صحيحها فرع نقل الروياني في الطلاق وجها عن الزبيري انه يصح ان يوكل الصبي
والمجنون في طلاق زوجته قال وهو غلط فرع يجوز توكيل الصبي في دفع الزكاة على الاصح وفيه
في البحر شرط تعيين المدفوع اليه فرع شهد صبيان بان فلانا قتل فلانا فهل يكون ذلك
لوثا فيه وجهان وجه المقبول ان الغالب ان اخبارهم يورث الظن فرع في وصيته وتدبيره
قولان وفي امامته طريقان فرع في اسلامه خلاف والاصح المنع فرع سلم على قوم ففي وجوب
اجابته وجهان مبنيان على صحة سلامه فرع اذا اعتق في مرض موته متبرعا ففي نفوذه وجهان
في الكفاية فرع يصح اذانه على المذهب وبه قال مالك خلافا لابي حنيفة نعم يكره كالفاسق
قال الماوردي وصاحب العدة ويكره ولا يجوز ان يرتب له ولو كان مراهقا ص الثاني
كونه من اهل القبلة اي فلم تقبل رواية الكافر المخالف في القبلة كاليهود والنصارى اجماعا
وتقبل رواية الكافر الموافق كالمجسمة اذا اعتقد حرمة الكذب فانه يمنعه عنه اي يغلب على الظن
صدقه ولا يرد على هذا ما اورده القرافي من ان من اهل الكتاب من يسمع الكذب عادة ولا يقبل
روايتهم اجماعا لان كفرهم اغلظ وقاسه القاضيان يعني الباقلاني وعبد الجبار بالفاسق المخالف
اي بجامع الفسق والكفر ونقله الامدي عن الاكثرين ورد بالفرق اي بان هذا لا يعلم فسق نفسه
بخلاف الفاسق والكافر الخارج عن الملة ص الثالث العدالة وهي ملكة اي هيئة راسخة في النفس
تمنعها عن اقتراف الكبائر والرذائل المباحة اي وهي ما اخل بالمروءة ولا يرد على هذا تعاطي الكبيرة الواحدة
والرذيلة الواحدة فان الملكة اذا وقعت على دفع الجملة فعلى البعض اولى وكذا لا يرد الاصرار
على الصغيرة فانه كبيرة نعم المروءة ليست وصفا معتبرا في العدالة بل في قبول الشهادة
والرواية فان العدالة ضد الفسق وحكى بعض المشايخ في تعاطي ما يخل بالمروءة ثلثة اوجه ثالثها
ان تعلقت به شهادة حرم تعاطيها والا فلا والذي في النهاية والبسيط الجزم بعدم التحريم وهو ظاهر
وقال الغزالي في الاحياء ان المباح يصير صغيرة بالمواظبة كاللعب بالشطرنج والترنم بالغناء على الدوام

وغيره ص فلا تقبل رواية من اقدم على الفسق عالما اي بكونه فسقا بالاجماع ولقوله
تعالى ان جاءكم فاسق بنبا الاية ص وان جهل اي كالخوارج ونفاة الصفات قبل لانه
ظن صدقه راجح قال الشافعي اقبل رواية اهل الاهوا الا الخطابية من الرافضة لانهم يرون
الشهادة بالزور لموافقيهم وهذا ما اختاره الامام واتباعه قال الا ان يكون ظهر عناده
فلا يقبل قوله لان العناد كذب واشتراط المصنف العدالة وقبول الفاسق متنافيان
ولهذا ان المصنف لما كان من مذهبه قبول رواية الكافر الموافق لم يشترط الاسلام بل
اشترط كونه من اهل القبلة ص قال القاضي ضم جهل الى فسق اي فاذا امتنع الفسق وحده
فمع الجهل اولى والمراد بالقاضي الباقلاني وقاله الجبائي ايضا وابو هاشم والامدي قلنا الفرق
عدم الجراة اي في حق الجاهل بخلاف الفاسق العالم تنبيه تدينا سبب الفسق فيما مضى وليس
منه من وطي اجنبية جاهلا بالحال ونحوه وكذا من شرب النبيذ لاعتقاده الاباحة لانه ليس
فاسقا قطعا كما قاله ابن الحاجب ولكن كان بعض الشافعية خالف في قبول قوله وحكى الروياني وجها
فيمن شربه معتقدا تحريمه ان شهادته لا ترد قال وهو ما مال الى ترجيحه المتاخرون من الاصحاب
وحكى الماوردي وجهين فيما اذا شربه غير معتقد حله ولا تحريمه في فسقه ورد شهادته واما انه
فرع لا يصير الراوي مجروحا بالحد في شهادة الزنا لعدم النصاب ولا بالتدليس على الاصح
لقول من لحق الزهري قال الزهري موهما انه سمعه منه قاله ابن الحاجب فرع روى عنه
حديثا بنص عنعنه قبلنا روايته بخلاف ما اذا شهد شهادة بنص عنعنه لعموم الرواية فيه وفي
غيره فيتعدان شئ شرعا عاما ويدخل ضررا على غيره اليوم الغنية بخلاف الشهادة حكاه
القرافي في شرح المحصول عن بعض مشايخه ص ومن لا نعرف عدالته اي ولا فسقه لا تقبل
روايته لان الفسق مانع فلا بد من تحقق عدمه كالصبي والكفر اي مع احتمال المفسدة لكن
قد يقال الاصل عدم المانع وخالف ابو حنيفة فقبلها اكتفاء بالسلامة من الفسق ظاهرا
فرع فقهي صحح الماوردي اخبار الفاسق بانه لا ماء في تلك الجهة عند ارادة الطلب به م
يعتمد عليه فيه بخلاف ما اذا اخبره بوجود الماء فانه لا يعتمد عليه فيه وكان سببه ان عدم الماء
هو الاصل فيتقوى خبر الفاسق به بخلاف وجوده ص والعدالة تعرف بالتزكية اي ومستندها
الاختبار وفيها مسايل اي اربعة الاولى شرط العدد في الرواية والشهادة اي للاحتياط
وهو راي بعض المحدثين ومنع القاضي اي واكتفى بواحد لانها خبر والحق الفرق اي وبه قال الاكثر
فشرطه

في التزكية في الشهادة دون التزكية في الرواية لان الشهادة نفسها لا بد فيها من العدد
فكذا اشتراطها واليه اشار بقوله كالاصل اي وهو ان الشهادة لا تثبت بواحد بخلاف
الرواية يوخذ منه قبول تزكية المراة والعبد في الرواية والشهادة وهو كذلك صحح به الامام
وغيره فرع الخلاف جار في الجرح ايضا صحح به ابن الحاجب وغيره ص الثانية
قال الشافعي يذكر سبب الجرح اي دون التعديل لانه قد يظن ما ليس بجارح جارحا ولان
الجرح يحصل بخصلة واحدة بخلاف التعديل وقيل سبب التعديل لان العدالة يكثر التصنع ان كان م
فيها بخلاف الجرح وقيل سببهما للعلتين المذكورتين وقال القاضي ابو بكر لا فيهما اي لان المزكي ان كان بصيرا العنين
قبل جرحه وتعديله والا فلا ونقل الامام عنه المذهب الثاني وقال انه واقع في ماخذ الاصول لم
وكذا نقله عنه الغزالي في المنخول لكنه خالف في المستصفى وقال امام الحرمين الحق انه
كان المزكي عالما باسباب الجرح والتعديل اكتفينا باطلاقه والا فلا واختاره الغزالي وسببه
لم يكن هذا مذهبا خامسا لانه اذا لم يكن عارفا بشروط العدالة لم نعتمد التزكية ص
الثالثة الجرح مقدم على التعديل لان فيه زيادة اي لم يطلع عليها العدل نعم لو عين
الجارح شيا ونفاه العدل بطريق معتبر فيتعارضان وقيل يقدم في الاول التعديل اذا زاد
المعدلون وقيل يتعارضان فلا يرجح احدهما الا بمرجح ص الرابع التزكية ان يحكم بشهادته اي
وهو اعلاها اللهم الا ان يكون الحاكم يرى قبول الفاسق الذي عرف منه انه لا يكذب او
اثنى عليه اي بان يقول هو عدل ولا يحتاج ان يقول علي ولي على الاصح او بقبول الشهادة
او الرواية او يروي عنه من لا يروي عن غير العدل وهذا هو الاصح وقيل انه تعديل مطلقا لكن
وقيل لا مطلقا كما ان ترك العمل ليس بجرح او يعمل بخبره اي بالاتفاق كما قاله الامدي
الخلاف فيه في مختصر التقريب للقاضي لا لانه يمكن حمله على الاحتياط او على العمل ليس بجرح والموانع
وقال القاضي في مختصر التقريب لم يحقق تزكيته العمل منه مع ارتفاع الدوافع وتقرر
عند ما يزكيه موجبا لخبره مع انه لو كان ثابتا للزم العمل به فيكون ذلك جرحا ولكن مضمون
الخبر ما يسوغ تركه ولم يبين قصده الى مخالفة الخبر فلا يكون جرحا ص الرابع اي من الاو
الخمسة السالفة الضبط وعدم المساهلة في الحديث اي وان كان متساهلا في غيره على الراي
الاظهر وشرط ابو علي الجبائي العدد اي فلم يقبل في خبر الزنا الا اربعة وفي غيره اثنين ثم لا
يقبل خبر كل واحد منهما الا اذا رجع الى ان ينتهي الى زمننا هذا كما نقله عنه الغزالي في المستصفى

ومنع خبر العدل الواحد الا عضده ظاهر او عمل لبعض الصحابة او اجتهاد او يكون منتشرًا
ونقل القرافي في المحصول لابن العربي ان الجبائي شرط في قبول الخبر اثنين وشرط على الاثنين
اثنين الى ان ينتهي الخبر الى التابع وحكى الابياري جامعه ان بعضهم اشترط اربعة الى ان ينتهي
الاسناد **ورد بقبول** الصحابة خبر الواحد اي من غير انكار كقولهم خبر عايشة في التقا الختانين
وعند ذلك قال يعني الجبائي طلبوا العدد في عده ووقايع منها خبر ابي موسى في الاستيذان ورده
عمر حتى رواه ابو سعيد الخدري **قلنا** عند التهمة اي في صحة الرواية لنسيان او غيره **ص**
الخامس شرط ابو حنيفة فقه الراوي ان خالف القياس لان العمل بخبر الواحد على خلاف
الدليل خالفناه اذا كان الراوي فقيها لحصول الوثوق بقوله فيبقى فيما عداه على الاصل
ورد بان العدالة تغلب ظن الصدق فيكفي اي لان العمل بالظن واجب **فروع** من المحصول
الاول لا يتوقف الاخذ بالحديث على اسنا القرابة المقتضية لرد الشهادة ولا على معرفة
نسب الراوي له وعلمه لاهل الحديث فان امكن تحصيل ذلك العدد في ذلك الزمان قبل والا
فلا ولو لم يرو الا حديثا واحدًا قبل قاله انه لا كذا يدل على عدم اهتمام بدينه وهو قادح فيه
فيه الثالث اذا لم يعرف نسبه وكان له اسمان وهو باحدهما اشهر جازت الرواية عنه
فان كان مترددًا بينهما وهو باحدهما مجروح والاخر معدل فلا لاجل الرد والتدليس **فرع**
اشترك رجلان في الاسم والنسب واحدهما عدل والاخر مجروح فاذا روي خبر عن هذا الاسم
لم يقبل حتى يعلم انه من العدل لاحتمال انه من الاخر صرح به القرافي في شرح المحصول الرابع زعم
اكثر الحنفية ان الاصل رد الحديث بسقوط الاسناد لا ان به مطلقا والمختار انه ان كان قول الفرع
اقوى في الاثبات من قول الاصل كما اذا كان الفرع جازمًا والاصل غير جازم فانه يقبل وان
استوي الاحتمالان لان اللذان عند الاصلام لا وان كان الاقوى هو كلام الاصل او كان اسوا
فالامر كما قالوا **فرع** خالف باقي الحفاظ كما رواه فالمختار الوقف قاله في الاحكام
ص واما الثاني اي وهو الخبر عنه فان لا يخالف قاطع اي دليل لا يحتمل التاويل
سوا كان نقليا ام عقليا لانعقاد الاجماع على تقديم المقطوع به على المظنون ولا يقبل التاويل
اي فان قبله اولناه جمعًا بين الادلة ولا يضره اي ولا يضر خبر الواحد مخالفة القياس ما لم يكن قطعي
المقدمات بل يقدم لقلة مقدماته اي بخلاف القياس فان مقدماته اكثر وهذا اما نص عليه الشافعي
في مواضع وخالف ذلك فقدم القياس وقال القاضي بالوقف وقال عيسى ابن ابان ان كان الراوي ضابطا
عالمًا

سر
عالما تقدم خبره والا كان في محل الاجتهاد وقال ابو الحسين يجتهد فان كانت امارة القياس
اقوى وجب المصير اليها والا بالعكس وخص في المحصول الخلاف بما اذا كان بعضه قطعيًا
وبعضه ظنيا وعمه غيره **ص** وعمل الاكثر ولا يضره عمل الاكثر على خلافه اي لانهم ليسوا جميع
لكونهم بعض الامة وعمل الراوي اي ولا يضر ايضا كما تقدم في الخصوص ونقل في المعالم عن
الاكثرين انه يقدح في روايته **فرع** خبر الواحد فيما تعم به البلوى مقبول خلافا للحنفية
لنا قبول الصحابة خبر عايشة في التقا الختانين ولان الخصم قبل اخبار الاحاد في التي
والرعاف والقهقهة في الصلاة ووجوب الوتر مع عموم البلوى بها **فرع** لا يجب عرض
خبر الواحد على الكتاب قاله الشافعي وخالف عيسى بن ابان فاوجبه **فرع** لو علم ان
خبر الواحد غير مقارن للكتاب لم يقبل لما سبق من منع نسخ الكتاب بخبر الواحد وان شك فيه
قبل عند القاضي عبد الجبار ولان الصحابة رفعت بعض احكام القران بذلك ولم يفحص عنه **فرع**
الاصل في الصحابة العدالة الا عند ظهور المعارض ونقله ابن الحاجب عن الاكثرين ما لم يدخلوا في الفتن
عليًا عثمان رابعها الا من قاتل وهو قول المعتزلة قالوا لخروجهم عن الامام الحق والقايلون بالثالثة
اختلفوا كما قال الامام فمنهم من قال الداخلون في الفتن لا تقبل روايتهم لان الفسق حصل لواحد
غير معينه وقيل تقبل لان الاصل العدالة ما لم يجتمعا في امر قال القرافي في شرح
التنقيح ومعنى قول العلما الصحابة عدول اي الذين كانوا ملازمين له المقتدين بهديه الذين فاضت
عليهم انواره وهو المراد بقوله اصحابي كالنجوم اما من راه مرة او ادرك زمانه فلا نلتزم عدالته
مطلقا بل فيهم العدل وغيره قال الامام وقد بالغ ابراهيم النظام في الطعن فيهم على ما
نقله الجاحظ فان راينا بعض الصحابة تقدح في بعض وذلك يقتضي توجه القدح اما في القادح
ان كان كاذبا واما في المقدوح فيه ان كان صادقا واجاب بان الايات الدالة على براءتهم من
جميع ذلك فيجب علينا ان نحسن الظن بهم الى ان يقوم دليل قاطع على الطعن فيهم **وحح**
بالمعارض ما وقع لماعز وسارق رداء صفوان قال الشيخ ابو اسحاق في اللمع وابو بكرة ومن جلد معه
في القذف يقبل روايتهم لانهم انما اخرجوا الفاظهم مخرج الشهادة وجلد عمر باجتهاده فلا يجوز رد روايتهم
فرع الصحابي من راه رسول الله صلى الله عليه وسلم وان لم يرو عنه وان لم تطل مدته
وفيه خلاف كثير للمحدثين وغيرهم بها احكاه القرافي في شرح التنقيح انه من ادرك زمانه وان لم
يرو عنه وعليه مشى ابن عبد البر في الاستيعاب حيث ذكر فيه النجاشي وغيره واحتج للاول بان الصحبة

على القليل والكثير بدليل ما لو حلف لا يصحب فلانا فانه يحنث بصحبته لحظة كذا قاله الامدي
وابن الحاجب والصواب عدم الحنث به لتبادره الى العرف والمسئلة لفظيه وان انبني عليها قبول رواته
لغير تركيد فرع تثبت الصحابة بالنقل اما بالمتواتر والاحاد ولو قال عدل معاصر للنبي صلى
الله عليه وسلم انا صحابي احتمل الخلاف حكاه ابن الحاجب والتوقف ظاهر فانه لو اخبر عن
نفسه با لعدالة لم يسمع فكيفا لصحبة ص واما الثالث وهو الخبر ففيه مسايل الاولى اي في
بيان الفاظ الصحابي ومراتبها لالفاظ الصحابي في سبع درجات الاولى حدثني ونحوه اي كـسـا
في النبي صلى الله عليه وسلم او انباني او اخبرني او سمعته يقول ونحو ذلك فيجب قبوله قطعا النـا
في ان الرسول لاحتمال التوسط اي فلذلك تاخرت عن الرتبة الاولى لكن المشافهة فلذلك قلنا انه
حجة وقال القاضي ابو بكر ان قلنا الصحابة كلهم عدول فهو حجة والا فلا الثالثة
امر لاحتمال اعتقاد ما ليس بامر امرا والعموم والخصوص والدوام واللادوام اي فانه ليس
فيه لفظ يدل على انه امر اما لبعض دايما او غير دايم فربما اعتقد انه ليس مطابقا وانما كانت هذه
دون الثانيه لاحتمال التوسط فيها ايضا واختصاصها بالاحتمالات المذكورة ولاجل ذلك توقف
الامام في المسئلة وضعفه او دو صاحب الحاصل كونه حجة لكن الظاهر من حال الراوي انه لا يطلق
اللفظة الا على تيقن المراد ولهذا كان حجة عند الاكثرين قال الامام ولابد ان ينضم اليه قوله عليه
الصلاة والسلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة فرع مثله نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن كذا
الرابعة امرنا اي ونهينا عن كذا او اوجب او حرم كل ذلك بالبناء الصيغة للمفعول وهو حجة عند
اي والاكثرين لان من طاوع امرا قاله فهم منه امره كبيان الشرع اي فيحمل على من يصدر منه الشرع
دون الخلفا والولاة وذهب الصيرفي والكرخي وغيرهما الى ان ذلك متردد بين امر الله ورسوله
كل الامة او امر بعض الولاة او بالاجتهاد فلا يكون حجة والصواب الاول وانما كانت هذه المرتبة دون
الثالثة لاحتمالها ما احتملت تلك مع زياده ما ذكرناه الخامسة من السنة اي كذا احملا على سنة
الرسول صلى الله عليه وسلم ويحتمل المرتين السالفتين وهما المطاوعة وتغيير الشرع وهذا ما اختاره
الامام والامدي ونص عليه الشافعي في الام وفي القديم ايضا ولكن قيل انه رجع عنه كما ذكره
في المقنع ابن البغي في علوم الحديث وحكاه الماوردي قولا وهذه الدرجة دون ما قبلها لكثرة
استعمال السنة في الطريقة وقال امام الحرمين انها مساوية لها وقال الكرخي والصيرفي لا حجة
في هذه الدرجة ونقله امام الحرمين في البرهان عن المحققين وحكى القاضي في مختصر التقريب اختلاف
اصحابنا

اصحابنا في ذلك وقد قال الشافعي في القديم ان المراة تعاقل الرجل الى ثلث الدية اي تساويه
في العقل فان زادا لواجب على الثلث صارت على النصف وذكر ان هذا القول مرجوع عنه
لان الشافعي قال كان مالك يذكر انه السنة وكنت اتابعه عليه وفي نفسي منه شيء حتى علمت انه
يريد سنة اهل المدينة فرجعت عنه وهذا من الشافعي على ان قوله من السنة ظاهر في ان المراد
سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لم يقم دليل على ان المراد سنة البلد
او غير ذلك ويدل ايضا على ان هذا لا يختص بالصحابي بل يعم كل متكلم على لسان الشرع كمالك
وغيره وكان مالك انما استعملها باراء ذلك لان اجماع اهل المدينة عنده حجة كما سياتي
السادسة عن النبي صلى الله عليه وسلم لظهوره في السماع فيكون حجة وقيل للتوسط اي وقيل
انها للمتوسط السابعة كنا نفعل في عهده عليه الصلاة والسلام قلت وظاهر كلام الامدي
والامام انه حجة والمرتفعة الى عهده عليه الصلاة والسلام ومثاله بقول عايشة كانوا
لا يقطعون في الشي التافه وعلله الامدي واتباعه بان الراوي بيان الشرع وذلك يقتضي
على علم الشارع وعدم انكاره فالحقوه بالسنة والاول بالاجماع وبنى على ذلك ما اشار اليه
الغزالي في المستصفى وهو الاحتجاج به اذا كان القايل تابعيا وانما كانت هذه الدرجة دون
ما قبلها للاحتمالات السابقة فرع اذا قال الصحابي قولا ليس للاجتهاد فيه مجال
كالاعداد والتقادير وشبهها فهو محمول على السماع تحسينا للظن قاله الامام ونقل في اواخر
محصوله عن الشافعي انه قال في اختلاف الحديث روي عن علي انه صلى في ليلة ست ركعات في كل ركعة
ست سجدات انه لو ثبت ذلك عن علي لقلت به فانه لا مجال للقياس فيه فالظاهر انه نقله توقيفا
ص الثانية اي في مراتب رواية غير الصحابي وهي سبعة لغير الصحابي ان يروي اذا سمع من الشيخ
ويليه العمل به وهذا ارفع الاقسام عند الجمهور ثم ان قصد اسماعه وحده او مع غيره فيقول حدثني
واخبرني ادناه والا فلا يقولهما بل يقول قال فلان كذا او حدث او اخبر او سمعته يقول
او يحدث او يخبر كما وقع للبرقاني ثم سمع شيخه ص او قرا عليه ويقول له هل سمعت فقال نعم
او اشار او سكت او ظن اجابته عند المحدثين اي جمهورهم في كونه تجوز له روايته باطلاق ثنا وامن غير
تقييد بالقراءة وسواء قال له هل سمعت قبل القراءة او بعدها فان قال قرات عليه جاز قطعا
وقيل يعم الامر كما قرى علي ونحو ذلك ويجوز لكنه اولى لان يقول حدثني او اخبرني او سمعته كما
صح في المحصول واكثر المحدثين يسمون القراءة على الشيخ عرضا ولا خلاف انها رواية صحيحة

الاماحكي عن بعض من لا يعتد بخلافه وانما كانت هذه الرتبه الاولي علي الاصح لاحتمال الذهول
والغفله وفي الطلاق ثم واما في هذه الحاله فخلاف للمحدثين حاصله ثلاث مذاهب احدها المنع
فيهما وثانيها بنابله وثالثها المنع في نا والجواز في انا ومنهم من اجاز فيهما سمعت والمسئلة مبسوطه
في المقنع في علوم الحديث بالنفي والاشاره رتبه ثالثه سوا فيها الاشارة بالاصبع وبالراس
وهي كالعبارة في وجوب العمل بذلك الخبر وكذا في جواز الروايه عنه علي الصحيح الا انه لا يقول
حدثني ولا اخبرني ولا سمعت كما قال في المحصول وفيه نزاع ستعلمه والسكوت
رتبه رابعه ولا خلاف في جواز العمل بها الا من شذ وانما ساغ جواز الروايه بها لان سكوته كنطقه
بتصديقه والخلاف جارٍ فيما لو قال للشيخ بعد القراة اروي عنك فقال نعم وحكم قراة غيره عليه
كحكم قراته عليه في الاحوال المذكوره كما قاله ابن الحاجب وغيره وشرط قوم اقرار الشيخ مطلقا
وبه قال جماعه من اصحابنا ص او كتب الشيخ هذه المرتبه الخامسه وجعلها الامام ثالثه وصورتها
ان يكتب الشيخ فيقول يا فلان ويذكر الحديث الي اخره وحكمه حكم الخطاب في العمل والروايه اذا علم
او ظن انه خطه واغرب بعضهم فقال لا بد من البينه لاجل استتباه الخط لكنه لا يقول سمعت
ولا حدثني بل اخبرني وجوز الليث وجماعه اطلاق الاولين فيها ولا يرويه الا بتسليط من الشيخ
لقوله فاروه عني واجزت لك روايته كما صرح به الامدي واما الكتابه المجردة فمنع قوم
الروايه بها منهم الماوردي في حاويه والصحيح خلافه بل علا ابو المظفر السمعاني فجعلها اقوي من
الاجازه وهو قضية اطلاق المصنف حيث اخر ذكر الاجازه في التعداد ص او قال له
سمعت ما في هذا الكتاب اي وان لم ياذن له في الروايه ولم يناوله كما له ان يشهد علي ما في هذا
الكتاب اي وان لم ياذن له ان يشهد علي شهادته اذا اسمعه يؤديها عند الحاكم وهذه
المرتبه السادسه ومثلها هذا مسموعي من فلان او قراته عليه وخالف بعض المحدثين فاشترط
المناوله واقتضي كلام الامدي اشتراط الاذن في الروايه فيقول الراوي ناولني او اجزني او
حدثني مناوله وفي اطلاقها مذهبان اصحهما المنع ولا يجوز له ان يروي عن غير تلك النسخه الا
اذا امن الخلاف وهذه المرتبه بسطها في علوم الحديث اكثر من هذا ص او يقول اي فيقول
اجزت لك ان تروي عني ما صح من مسموعاتي او مولفاتي او كتاب كذا او قد اختلف في
جواز الروايه بالاجازه فمنعه ابو حنيفه وابو يوسف الحربي وابن شريح والقاضي حسين ه
والماوردي وللشافعي فيه قولان والصحيح الجواز فيقول اجازني فلان كذا او حدثني واخبرني
اجازه

وعن ابن الصلاح ان الناس توسعوا في هذا وهو مما ادا
النا مر ابن الطيب وغيره
عن الاوزاعي

اجازه وفي الاطلاق حدثني واخبرني مذهبان اظهرهما المنع وجوز الاوزاعي تخصيص الاجازه
بخبرنا بالتشديد والقراة عليه باخبرنا وقد بسطت القول في المقنع في علوم الحديث في الاجازه
وانواعها فبلغت سبعة انواع فراجع ذلك منه ومنها الاجازه لجميع الامه الموجودين او لمن
يوجد من بعد فلان ورجح ابن الحاجب في الاولي الجواز ولم يرجح في الثانيه شيا فاذ واختلفوا
في جواز الاجازه للصبي الذي لا يميز وجوازها لمن يتحمله الخبر لنزومه المجاز لان اصول الخبر
محمل منه صح الجواز في الاولي والمنع في الثانيه قال الامدي واذا اغلب علي
ظنه الروايه فيجوز له روايته والعمل به عند الشافعي وابي يوسف ومحمد خلافا لابي حنيفه قال
واذا روي احاديث او عن شيوخ وشك في واحد منهم غير معين امتنعت علي الروايه فرع
الوجاده لو وقف علي كتاب فيه احاديث يرويها فيجب علي الواقف العمل بها اذا حصلت الثقه
بقوله ولو لم يكن له من الكتاب روايه نص عليه الشافعي وهو الاصح واهمله المصنف لانه تكلم في
اسباب الروايه لا في اسباب العمل لكن وليس يروي هذا الا حدثنا ولا باخبرنا مطلقا ولا مقيدا
ولكن يقول وجدت او قرات بخط فلان ويسوق السند والمتن ص الثالث لا يقبل
المراسيل خلافا لابي حنيفه ومالك قلت واحد كما نقله الامدي واختاره وهو اشهر الروايتين عنه
ونقله في المحصول عن الجمهور ثم نقله غيره عن جمهور المعتزله وبالغ بعضهم فجعله اقوي من المسند
لانه اذا اسنده فقد وكل امره الي الناظر ولم يلتزم صحته وما جزم به المصنف هو ما اختاره الامام
ونقله ابن الصلاح عن جمهور المحدثين وذهب اليه الشافعي الا في مسايل ستعرفها وخالفه القاضي
في الكل وقال القاضي عبد الوهاب علي ما نقله القرافي ظاهر مذهب الشافعي رد المراسيل مطلقا
وهو قول اصحاب الحديث وقال امام الحرمين لما قسم المراسيل لم يعمل الشافعي بشي منها وذهب
الي قبوله من ايمة النقل دون غيرهم وهو راجع الي ما ذهب اليه عيسي بن ابان وهو قبول المراسيل
الصحابه والتابعين وتابعي التابعين وايمه النقل مطلقا واعلم ان المرسل في اصطلاح الاصوليين
هو قول العدل الذي لم يلق النبي صلي الله عليه وسلم قال رسول الله صلي الله
عليه وسلم وهو اعم من تفسير المحدثين اذ جمهورهم علي انه عباره عن ان يترك التابعي ولو لم يكن كبيرا
علي الاصح ذكر الواسطه بينه وبين رسول الله فيقول قال رسول الله وسمي بذلك لكونه ارسل
الحديث اي اطلقه ولم يذكر من سمعه فان سقط قبل التابعي واحد سمي منقطعا وان كان اكثر
سمي معضلا ومنقطعا ص لنا ان عدالة الاصل لم تعلم اي لان معرفتها فرع عن معرفة اسمه فاذا

لم يعلمه تعين رده قبل الرواية التعديل اي لانه اذا روى عن غيره ولم يبين حاله كان غاشا
قلنا قد يروي عن غير العدل اي ولهذا الوسيل عن عدالة الاصل جاز ان يتوقف وقد يظن
عدالته ويروي عنه وليس بعدل عند غيره قيل اسناده الى الرسول لم يقتضي
الصدق الا لزم اسناد الكذب ينافي العدالة واذا ثبت صدقه تعين قبوله قلنا بل السماع اي
فقبل الصحابة ارسلوا اي فقالوا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم و سمعت
ولم يخالف في ذلك الاسناد قلنا لظن السماع اي والعمل بالظن واجب فاذا انبنى للصحابي
بعد ذلك انه كان مرسلا وسمى الاصل الذي رواه منه وجب قبوله ايضا وليس في الحالين
دلالة على العمل بالمرسل كما قاله في المحصول وحاصل هذا منع كونه من المرسل وانه لا يقبل
اذا اثبتنا ان الصحابي لم يسمعه كان مرسل غير الصحابي لا يقبل ايضا واختلف المانع
من قبول مراسيل الصحابة بجهل المروي عنه صحابي مثله على تقدير ذلك وهم عدول وقبل
لاحتمال روايته عن تابعي وقال القرافي لاحتمال روايته عن صحابي قام به مانع كما غير وسارق
وكذا صنوان ص فرعان الاول المرسل يقبل اذا تأكد بقول الصحابي او فتوى اكثر
اهل العلم قلت وهذا اذا اسنده غير مرسله فان لم يتم الحجة باسناده لكونه ضعيفا
كما صرح به في المحصول خلافا للحنفية ومنه قول عائشة اول ما بدئ به من الوحي الرؤيا الصادقة
او ارسله راو اخر روى عن غير شيوخ الاول او عرف من حاله انه لا يرسل الا عن عدل كمراسيل
سعيد وهذه الستة نص عليها الشافعي وعبارته في الاخير واقبل مراسيل سعيد بن المسيب لاني
اعتبرتها فوجدتها كذلك قال ومن هذا الحجة احب مراسيله ولا استطيع ان اقول الحجة تثبت بها
كثبوتها بالمتصل وذكر الماوردي في باب الشفعة من حاويه ان مراسيل ابي سلمة
بن عبد الرحمن الشافعي حسنة وقول الشافعي في المختصر في اخر باب الربا عقب حديث سعيد
بن المسيب انه عليه الصلاة والسلام نهى عن بيع اللحم بالحيوان ارسال ابن المسيب عندنا
حسن فمعناه اذا انضم اليه ما يؤكده وقد اختلف اصحابنا المتقدمون في معنى
هذه العبارة على وجهين حكاهما الشيخ ابو اسحاق والخطيب وغيرهما احدهما ان معناه انه
حجة عندنا دون غيره للمسلك واصحهما انه ليست حجة كغيرها وانما رجح الشافعي
مرسله والترجيح بالمرسل جائز لان في مراسيل سعيد ما لم يوجد مسندا بحال من وجه صحيح
قاله الخطيب في كتابه الفقيه والمتفقه وذكر البيهقي ان لابن المسيب مراسيل لم
يقبلها الشافعي

لم يقبلها الشافعي حيث لم ينضم اليها ما يؤكدها قلت وقول القفال في شرح التلخيص
قال الشافعي في الرهن مرسل ابن المسيب عندنا حجة محمول على ما قررناه ومن المرجحات
ايضا اذا اعتضد بقياس او بنشر من غير دافع او يعمل به اهل العصر او لا يوجد دليلا
له سواه كما افاده الماوردي عن الجديد ويظهر فائدته الاخذ به اذا تأكد بقياس ثبت
او مستند اخر صحيح عند التعارض فيرجح به وان كان القياس والمستند كافيا في اثبات
الحكم تنبيه لم ار ابن الحاجب اعتذر عن الجواب عن ذلك ولما ذكر القاضي في مختصر التقريب
اذا اعضده قول الصحابي عقبه بان قال فيه نظر فان الصحابي لا يحتج بقوله لغيره
وكذا استشكل ايضا ما اذا ارسله راو اخر يروي عن غير شيوخ الاول بان كثرة
المرسل لا تدل على الصحة اذ يروي عن كثير من الضعفاء وجوابه انه اقوى من حالة
الانفراد ص الثاني ان ارسل ثم اسند قبل لوجود شرطه قال الشافعي
ولا اقبل شيئا من حديثه الا اذا قال فيه حدثني او سمعت دون غيرهما من الالفاظ الموهمة
وقال بعض المحدثين لا يقبل الا اذا قال سمعت خاصة قال في المحصول وهؤلاء
يفرقون بين ان يقال حدثني فلان او اخبرني فيجعلون الاول دالا على انه سمعه منه ويجعلون
الثاني مترددا بينهما وبين الاجازة ونحوها وهذه عادة لهم ولن لم يكن بينهما فرق في اللغة
ص وقيل لا لان اهماله اي لاسم الراوي يدل على الضعف اي ضعف الراوي اذ لو علم
عدالته لصرح به فلان تركه مع علمه لضعفه كان غشا فلا يقبل روايته وجواب هذا
ان ترك الراوي قد يكون لنسيان اسمه او لايثار الاختصار واعلم ان المصنف
اطلق الخلاف ومحله اذا كان الراوي من شأنه الارسال فانه لو يروي حديثا مسندا
اما اذا ارسل حديثا ثم اسنده مرة اخرى او وقفه على الصحابي ثم رفعه فجزم الامام
واتباعه بقبوله نعم فيه خلاف لبعض المحدثين فرع لو ارسل حديثا اسنده غيره فهو
مقبول جزما ولا عبرة بقول بعض الغلاة في رد المراسيل لا يجب العمل به كما افاده القاضي
فرع اذا سمى الراوي لاجل باسم لا يعرف به فهو كالمرسل قاله الامام في محصوله وعبارة
امام الحرمين فيه وقول الراوي اخبرني رجل او عدل يوثق به من المرسل ايضا قال وكذلك
كتب النبي صلى الله عليه وسلم التي لم يسم حاملها ص الرابع نحو نقل الحديث بالمعنى
اي بلفظ اخر غير لفظه خلافا لابن سيرين وجماعة من السلف فانهم اوجبوا نقل اللفظ على

صورته واختاره ابو بكر الرازي ونقله في البرهان عن معظم المحدثين وشرذمة من الاصوليين
وحكاه السمعاني عن ابن عمر وجماعة من التابعين وعن ثعلب قلت ووهم صاحب التحصيل في
اختصاره المحصول فعزاه إلى الشافعي فالذي في المحصول عن الشافعي الجواز وفيه قول ثالث
حكاه الامدي ان كان اللفظ مرادفا جاز والا فلا وعليه الخطيب وقال الماوردي ان نسي اللفظ
جاز والاول هو المختار وعليه الائمة الاربعة والاكثرون ولكن الاولى خلافه ونقل
المازري ان مالكا قال لا ينقل حديث النبي صلى الله عليه بالمعني بخلاف حديث الناس وحكى
ابن الصلاح قولا اخر واغرب القاضي ابو بكر بن العربي فقال الخلاف في هذه المسلة
انما يتصور بالنظر الى عصر الصحابة والتابعين لتساويهم في معرفة اللغة الجبلية المعروفة
واما من بعدهم فلا شك في ان ذلك لا يجوز لان الطباع قد تغيرت والمفهوم قد تباينت والعوايد
قد اختلفت قال وهذا هو الحق قلت لكنا اذا جوزنا ذلك فشرطه مساواة الفرع
للاصل في افادة المعني من غير زيادة ولا نقصان وفي الجلاء والخفا ايضا لانه لو ابدل
الجلي بالخفي او عكسه لاحدث حكما لم يكن وهو التقديم والتاخير عند التعارض لما ستعرفه
في القياس ان الخلاف جملة المحتجات وعلله الامام بان الخطاب يقع بالمتشابهة وبالحكم لاستيثار
الله تعالى بعلمها فلا يجوز تغييرها ومراعاة المشروط موقوفة على العلم بمدلولات الالفاظ فان كان م
الشخص غير عالم بها فلا يجوز ان يروي بالمعني وكلام الامدي يقتضي اثبات خلاف فيه فانه
نقل المنع عن الاكثرين فرع محل الخلاف كما قال ابن الصلاح في غير المصنفات اما فيها فلا يجوز
تغييرها وان كان بالمعني فان من رخص لما في الجمود على الالفاظ من الحرج وهو منتف هنا فرع
ينبغي للراوي بالمعني ان يقول عقبه او كما قال او نحوه او شبهه من الالفاظ روي ذلك عن جماعة
من الصحابة منهم ابن مسعود ص لنا اي على جوازا لرواية بالمعني ان الترجمة اي شرح الاحاد
بالفارسية اي وغيرها جايزة اي لنقل الاحكام فبالعربية اولي لان ذلك اقرب واقل تفاوتا ولك
ان تقول الترجمة انما جوزت للضرورة ولا ضرورة في الرواية بالمعني نعم وقايع الصحابة
شاهدة لذلك وكانوا لا يكتبون قيل يودي اي النقل بالمعني الى طمس الحديث اي محو معناه
واندراسه قلنا لما تطابقا لم يكن ذلك ص الخامسة اذا زاد احد الرواة زيادة لم يروها
الاخر وتعدد المجلس قبل الرواية اذ لا تناقض في ذلك والراوي عدل وكذا ان اتحد وجاز
الذهول عن الاخرين ولم تعتبر اعراب الباقي اي خلافا لابي حنيفة لان الراوي عدل ثقة جازم بالرواية
فوجب

فوجب قبولها كما لو انفرد بنقل الحديث ويحمل الحال على ان يكون المسك عن الزيادة قد دخل
في اثنا المجلس او على انه ممن يروي نقل بعض الحديث او على انه عليه الصلاة والسلام ذكر ذلك
الحديث في المجلس الواحد مرتين ولم يحضر في مرة الزيادة ومثال ذلك قوله عليه
الصلاة والسلام في زكاة الفطر من المسلمين انفرد بها مالك فيما اشتهر عنه لكن تابعه عليها
خلق كما اوضحته في المقنع في علوم الحديث فتابع اليه ولذلك لم يشترط ابو حنيفة الا سلام
في العبد المخرج عنه وخرج بقوله وجاز الذهول عن الاخرين ما اذا لم يجز بان كانوا
كثيرا لا يجوز عادة ذهولهم عما ضبطه الواحد فانها لا تقبل ص وان غيرا الاعراب مثل
في اربعين شاة شاة طلب الترجيح اي للتعارض لان احدهما يرتكب ضد ما يرويه الاخر اذ الرفع
ضد الجر فرع لو لم يعلم هل اتحد المجلس او تعدد فالحكم كما في الاتحاد صرح به في
الاحكام واولى بالقبول نظرا الى احتمال التعدد فايدة هذا التفصيل في الكتاب هو
مختار الامدي ولم يذكر ابن الحاجب تغير الاعراب وصرح بعدم اشتراطه ابو عبد الله
البصري وشرط الامام في القبول مع ما سلف ان لا يكون المسك عن الزيادة من الراوي الموثوق
به من غير تعرض لهذه الشروط ونقله امام الحرمين في البرهان عنه وعن سائر المحققين ونقل
بعضهم فقال ان كان راوي الزيادة واحدا والساكت عنها ايضا واحدا قبلت وان كان الساكت
جماعة فلا واختار الابياري شارح البرهان ان الراوي ان اشتهر بنقل الزيادة في وقايع فلا
تقبل روايته لانه متهم وان كان على سبيل الشذوذ قبلت قال القرافي في شرح المحصول
وذهب بعضهم الى ان الزيادة ان تعلق بها حكم شرعي قبلت والا فلا وقال بعضهم ان كانت الزيادة
من الذي رواه ناقصا لم تقبل الزيادة وان كانت من غيره قبلت فرع اذا اسند الحديث
وارسلوه او رفعه ووقفوه او وصله وقطعوه فحكمه حكم الزيادة في التفصيل السالف صرح به ابن
الحاجب ص وان زاد اي الراوي الواحد في الحديث مرة وحذفها اخرى اي والحال كما تقدم
من اتحاد المجلس والاعراب فالاعتبار بكثرة المرات لان ذلك ابعد عن السهو الا ان يقول الراوي
سهوت فيها ثم تذكرت فيوخذ بالاقل فان تساويا اخذنا بالزيادة لان السهو في نسيان ما سمع
اكثر من اثبات لم يسمع فرع اذا سمع خبرا فاراد نقل بعضه وحذف بعضه فان لم يكن المحذوف
متعلقا بالمذكور كقوله عليه الصلاة والسلام المسلمون تتكافؤ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم
جاز الحذف كما نقله ابن الحاجب عن الاكثرين وقال الامدي انه لا يعرف فيه خلافا وان كان متعلقا

بربان وقع غايرا واستثنا او شرطا فلا يجوز وكذلك كنهيه عن بيع الطعام حتى يحوزه التجار الي رحالهم وقال امام الحرمين في البرهان لان المسكوت عنه حكما متميزا كما نقله في البحر ولم يكن بينهما تعلق ولم يحل البيان في المروي بترك البعض جاز والا فلا قال وتردد كلام الشافعي فيما روي عن ابن مسعود في الاستنجا اتي رسول الله صلي الله عليه وسلم بحجرين وروثة فالقاها وقال انها ركس وفي رواية اخرى ايتني بثالث ثم يجوز الاقتصار على الاولى دون الثانية ام لا لان السكوت عن الثالث لم يخل بنقل الرمي وبيان انها ركس ولكنه يوهم الاكتفا بحجرين ثم قال والذي اختاره ان الراوي لم يقصد الدلالة على تخصيص الروث جاز الاقتصار ولو قصد ما نفى جريه في الاستنجا فلا وتعقبه الابياري في شرح البرهان وضعفه وقال ما تردد الشافعي فيه موضع من ذلك

فرع القراة الشاذة وهي التي لم تنقل بالتواتر لا يحتج بها كما نقله الابياري عن الشافعي وتبعه النووي فجزم به في شرح مسلم في حديث صلاة الوسطي وغيره وخالف ابو حنيفة فاحتج بها وبني عليها وجوب التتابع في كفارة اليمين كقراة ابن مسعود وغيره فصيام ثلثة ايام متتابعات وذكر الرافعي في كتاب السرقة من شرحه انها تنزل منزلة اخبار الاحاد ونص عليه الشافعي في البويطي في كتاب الرضاع في تحريم الجمع وجزم به الشيخ ابو حامد في الصيام والرضاع والماوردي فيهما والقاضي ابو الطيب في الصيام ووجوب العمرة والقاضي حسين في الصيام والمحاملي في الايمان في عدة المسايل وابن يونس في شرحه في الفرايض في الكلام على ميراث الاخ للام

الكتاب الثالث في

الاجماع

هو لغة العزم قال تعالي فاجمعوا امركم وشركاكم اي اعزموا وقال عليه الصلاة والسلام لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل والاتفاق ايضا يقال اجمعوا على كذا اي صار وا ذا جمع كما يقال الكان صار ذا بتل وفي الاصطلاح ما ذكره المصنف حيث قال هو اتفاق اهل الحل والعقد من امة النبي صلى الله عليه وسلم على امر من الامور فالاتفاق جنس والمراد به الاشتراك في الاعتقاد او القول او الفعل او الكل او في الكل وما في معني ذلك من التقرير والسكوت عند من يقول ان ذلك كاف في الاجماع وخرج باهل الحل والعقد وهم المجتهدون العوام واتفاق بعض المجتهدين ولا بد من زيادة في عصر واحد فاجماع محمد على الامة فلو تغير الاجتهاد في الاحد بالثاني بطل وكذا الوحدة مجتهد اخر وادي اجتهاده الي خلافه وبامة محمد عن غيرها من الامم السالفة فانه ليس باجماع علي راي الاكثرين وذهب الاستاد الي انه كان حجة قبل نسخ ملتهم واختار الامدي الوقف وشمل قوله علي امر من الامور الشرعي واللغوي والعقلي كحدث العالم والدنيوي كالاراء والحروب

وان لم يذكر ذلك العصر غير مختص ... ان الاجماع ... [illegible]

والحروب وفي الاخير خلاف ضعيف وبه قال امام الحرمين في الاولى في برهانه وهذا فيما ولا اثر للاحتجاج في العقليات فان المتبع فيها الادلة القاطعة فاذا انتصبت لم يعارضها شقاق ولم يعضدها وفاق وخالف فيها الشيخ ابو اسحاق الشيرازي في الكليات كحدث العالم واثبات النبوة ووافق في الجزيات لجواز الروية ص وفيه ثلثة ابواب اي لان البحث فيه يقع في حجيته وانواعه وشرايطه

الباب الاول في بيان كونه حجة انما بدا به لتوقف الاحتجاج به على بيان امكانه واطلاع عليه وفيه مسايل **الاولي** قيل انه محال كاجتماع الناس في وقت واحد على ماكول واحد واجيب بان الدواعي مختلفة ثمة في الماكول لاختلاف شهوتهم بخلاف الحكم فانه تابع للدليل اي فلا يمتنع اجتماعهم عليه لوجود دليل قاطع او ظاهر **قيل** يتعذر الوقوف عليه اي لانه محال لا ... وجوازخفا واحد منهم وجوده وكذبه خوفا اي من سلطان جاير او مجتهد ذي منصب افتى بخلافه او رجوعه قبل فتوى الاخر ولاجل هذه الاحتمالات **قال** الامام احمد من ادعى الاجماع فهو كاذب قيل استبعد وقوعه وقيل لتعذر الاطلاع عليه واحسب انه لا يتعذر في ايام الصحابة فانهم كانوا محصورين قليلين **قلت** ولهذا قال اهل الظاهر لا حجة الا باجماعهم فقط وهو رواية عن احمد والامة ان غيرهم في هذا كهم **ص** الثانية انه حجة خلافا للنظام والشيعة والخوارج اي وان نقل عنهم ما يقتضي الموافقة لكنهم عند المحققين مخالفون اما النظام فلانه لم تقوه بما سلف بل قال انه كل قول قامت حجته وان كان قول واحد واما الشيعة فلانهم عولوا علي قول الامام المعصوم كما سياتي فهو عندهم حجة من هذا الوجه لا لكونه اجماعا واما الخوارج فقالوا ان اجماع الصحابة حجة قبل حدوث الفتنة واما بعدها فالحجة في اجماع طايفتهم لا غير لان العبرة بقول المومنين ولا يومن غيرهم الا من كان علي مذهبهم وينقل ابن الحاجب ان النظام يحيل الاجماع وهو خلاف نقل الجمهور عنه والنظام هذا هو ابو اسحاق ابراهيم ابن سيار كان ينظم الخرز في سوق البصرة وينتمي اليه الفرقة النظامية من المعتزلة وكان يظهر الاعتزال لكنه كان زنديقا وانما انكر الاجماع لقصده الطعن في الشريعة ولذلك انكر الخبر المتواتر مع خروج رواته عن حد الحصر مع قوله بان خبر الواحد قد يفيد العلم وانكر القياس كما سياتي وله كتاب في نصرة التثليث على التوحيد وانما اظهر الاعتزال خوفا من سيف الشرع وله فضايح اكثرها طعن في الشريعة المطهرة قاتله الله ومن الغريب ما حكاه الروياني في كتاب القضاء من البحر عن بعضهم انه لا يكون حجة الا اذا انضم اليه القول فعلهم ليتاكد **فرع** هل كان الاجماع حجة في الاديان السالفة ام لا والحق كما قال في الاحكام ان اثبات ذلك او نفيه مع الاستغنا عنه لم يدل

علي عقل ولا نقل فالحكم باثباته او نفيه منعدم قال ابن الحاجب ومن راي التمسك بالعادة
في جميع صورة لزمه ومن راه بغير ذلك لزمه التوقف لعدم النقل ص لنا اي الدليل علي كونه حجة
وجوه اي ثلثة الاول انه تعالي جمع بين مشاقة الرسول واتباع غير سبيل المومنين في الوعيد حيث قال
ومن يشاقق الرسول الاية فيكون اي اتباع غير سبيلهم محرما اي لانه لو لم يكن كذلك لما جمع بينه وبين
المحرم الذي هو المشاقة في الوعيد فانه لا يحسن الجمع بين حلال وحرام في وعيد فيجب اتباع سبيلهم اذ لا
يخرج عنهما اي لا يوجد واسطة بينهما ويلزم من اتباع سبيلهم كون الاجماع حجة لان سبيل الشخص هو ما يختاره من
القول او الفعل او الاعتقاد وهذا الاستدلال ذكره الشافعي في الرسالة وهو اول من استدل به قرا
القران ثلث مرات حتي وجده كما افاده الشيخ ابو اسحاق في شرح اللمع واعترض عليه الخصم بوجوه
ذكر المصنف منها تسعة فقال قيل رتب الوعيد علي الكل اي المجموع المركب من المشاقة واتباع غير سبيل
المومنين فيكون المجموع هو المحرم ولا يلزم من تحريم المجموع تحريم كل واحد من اجزايه كتحريم الاختين قلنا كلهم
لا نسلم انه رتب الوعيد علي الكل بل كل واحد اذ لو لم يكن مرتبا علي واحد لكان ذكر الغاية لغوا لا فايدة فيه
لان المشاقة مستقلة في ترتب الوعيد وكلامه تعالي يصان عنه قيل الشرط في المعطوف عليه شرط
في المعطوف اي سلمنا ان الوعيد مرتب علي كل منها لكن لا نسلم تحريم اتباع غير سبيلهم مطلقا بل بشرط
تبين الهدي فان تبين الهدي شرط في المعطوف عليه لقوله تعالي من بعد ما تبين له الهدي والشرط
في المعطوف عليه شرط في المعطوف لكونه في حكمه والهدي عام لاقترانه بال فلا يكون حرم اتباع غير سبيل
المومنين متوقفه علي تبين جميع انواع الهدي ومن جملة انواع الهدي دليل الحكم الذي اجمعوا عليه واذا
تبين ذلك استغني به عن الاجماع فلا يبقي للتمسك بالاجماع فايدة قلنا لا اي لا نسلم هذه القاعدة
بل العطف انما يقتضي التشريك في مقتضي العامل اعرابا ومدلولا كما سلف غير مرة وان سلم لم يضر اي بان ذلك
لان الهدي دليل التوحيد اي لا ادلة الاحكام الفرعية فيكون هذا الهدي شرطا في تحريم اتباع غير
سبيل المومنين ونحن نسلمه قيل لا يوجب اي ذلك التحريم كل ما غاير اي بل يصدق بصورة وهو الكفر ونحوه
مما لا خلاف فيه فان الغير والسبيل مفردان لا عموم له قلنا العموم لجواز الاستثناء اي وهو معيار العموم والمزدوج
واعلم ان اضافة غير ليس للتعريف علي الاشهر فني التعميم اذ نظر ص قيل السبيل دليل
الاجماع اي لا قول اهل الاجماع قلنا حمله علي الاجماع اولي لعمومه اي لان الاجماع يعمل به المجتهد والمقلد
بخلاف الدليل وفي بعض النسخ جواب غير هذا وهو انه يلزم ان يكون مخالف سبيل المومنين هي المشاقة لان
دليل الاجماع هو الكتاب والسنة وهذا ايا في جوابا عن سوال اخر لكن علي تقدير اخر قيل يجب اتباعهم
فيما صاروا

فيما صاروا به مومنين لان الاية نزلت في رجل ارتد قلنا حينيذ تكون المخالفة المشاقة اي لا
لا معني للمشاقة الا ترك الايمان وسمي بذلك لكونه في شق اي جانب والرسول في جانب اخر
فيلزم حينيذ التكرار قيل بترك الاتباع راسا اي سبيلهم وغيرهم بدعوا انه لا يخرج عنهما
ممنوع فيهما هذه الواسطة قلنا الترك غير سبيلهم اي من اختاره لنفسه فقد تبع غير سبيلهم
وفيه نظر فان اتباع الغير هو اتيانه بمثل فعله لكونه اتي به كما سلف ومن ترك اتباع سبيل المومنين
لاجل ان غير المومنين تركوه كان متبعا غير سبيل المومنين واما من تركه لعدم الدليل
علي اتباع المومنين فلا يكون متبعا لاجله وحينيذ فلا يدخل تحت الوعيد واجاب الامام بجواب اخر هو
ان قول القايل لا اتبع غير سبيل الصالحين حتي لو قال لا اتبع غير سبيلهم ولا اتبع سبيلهم ايضا
لكان ركيكا نعم لو اخرلفظه الغير فقال لا اتبع غير سبيل الصالحين فانه لا يفهم منه الامر باتباع
سبيلهم ولهذا ايح النبي عنه ايضا ص قيل لا يجب اتباعهم في فعل المباح اي والا لكان
واجبا واذا المركب في كل الامور لم يلزم اتباعهم فيما اجمعوا عليه لجواز ان يكون المراد هو الايمان
او غيره مما اجمعنا عليه قلنا كاتباع الرسول صلي الله عليه وسلم اي في المباح فانه يجب اعتقاد
اباحته وكما خرج وجوب اتباعه فيه خرج هذا ص قيل الجمهور اثبتوا اي الحكم المجمع عليه
بالدليل اي باجماعهم لتوقف الاجماع عليه وحينيذ فان وجب علينا اتباع ذلك الحكم باجماعهم
لا بالدليل كان ذلك اتباعا لغير سبيلهم وهو لا يجوز وان وجب اثباته بالدليل لم يكن الاجماع
نفسه دليلا مستقلا وهو خلاف المدعي وايضا فانكم لا تقولون بوجوب اثباته بالدليل قلنا
خص النص فيه اي اتباعهم واجب في كل شيء الا ما خص بدليل وهذه الصورة قد خصت بالاتفاق
حكم ثبت باجماعهم واذا ثبت فلا يحتاج في اثباته الي دليل اخر قيل كل المومنين الموجودين
الي يوم القيمة اي لانه جمع محلي بالالف واللام فيفيد العموم وكل المومنين هم الموجودون الي
يوم القيمة فلا يكون اهل العصر الواحد حق لكونهم بعض الامة قلنا بل في كل عصر اي لان الله تعالي
علق العقاب علي مخالفتهم زجرا عنها وترغيبا في الاخذ بقولهم لان المقصود العمل اي فاستحال ان يكون
المراد جميع المومنين الموجودين الي يوم القيمة لانه لا عمل في القيمة فلذلك قال ولا عمل في القيمة اي لانتفا
التكليف اذ ذاك ص الثاني من الادلة علي حجية الاجماع قوله تعالي وكذلك جعلناكم امة
وسطا اي خيارا عدولا فيجب عصمتهم من الخطا قولا وفعلا صغيرة وكبيرة اي لاطلاعه تعالي علي الباطن والظاهر
بخلاف تعديلنا اي لانه قد يكون لذلك لعدم الاطلاع علي الباطن وهذا التعديل الحاصل للامة وان لم

لا يفهم منه في العرف
سوي الامر باتباع
سبيل الصالحين صح

اجماع م

منه تعديل كل فرد منها بالضرورة ليكون نفيه عن واحد مستلزمًا لنفيه عن المجموع لكنه
ليس المراد تعديلهم بما ينفرد به كل واحد منهم لانا نعلم بالضرورة خلافه فتعين تعديلهم فيما
يجمعون عليه وحينئذ فيجب عصمتهم عن الخطا كما سلف ولا يصح حملها على الامام المعصوم لان
لان جعلناكم صيغة جمع مجاز على الواحد خلاف الظاهر ص قيل العدالة فعل العبد اي
لانها عبارة عن اداء الواجباب واجتناب المنهيات والوسط فعل الله تعالى اي لقوله جعلناكم امة
وسطا فيكون الوسط غير العدالة فكيف والعدل خير ولا يحصل قلنا فعل العبد فعل الله
تعالى على مذهبنا اي لان مذهب اهل الحق ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى كما تقرر في
علم الكلام قيل عدول وقت الشهادة اي وهو يوم القيامة ليشهدوا على الانبيا بتبليغ الرسالة
قلنا حينئذ لا مزية لهم فان الكل يكونون كذلك اي كل الامم اذ ذاك عدول وفيه نظر لان الله تعالى
اخبر عن بعض اهل الموقف بانكار التبليغ اليهم والجواب ان العدالة لا تتحقق الا مع التكليف ولا
تكليف في الاخرة ويؤيده قوله تعالى جعلناكم ولم يقل سيجعلكم وقد يقال ان العدالة لا
تنافي صدور الخطا غلطا ونسيانا لكن ذكره في تعديلنا فقط وايضا لا يلزم المجتهد ان يتبع كلما
كان حقا في نفسه فان المجتهد لا يقلد غيره وان صوبناه ص الثاني اي على ان الاجماع حجة
وهو من السنة قال الامدي وهو اقرب الطرق في اثبات تاييد كونه قاطعا قال عليه
الصلاة والسلام لا تجتمع امتي على خطا ونظايرها اي من الاحاديث فانها وان لم تتواتر احادها
لكن المشترك بينها متواتر وهو عصمة الانبيا لوجوده في هذه الاخبار واعلم ان هذا الحديث
لم اره بعد البحث عنه بلفظ على خطا بل على ضلالة وقد اوضحت طرقه في تذكرة المحتاج الى احاديث
المنهاج وقال الترمذي في احاديث ابن عمر منها مرفوعا بلفظ ان الله لا يجمع امتي او قال امة محمد على
ضلالة حسن غريب لكن في سنده سليمان بن سفيان وهو ضعيف وذكره الحاكم واوضحه وقال له
شواهد وهو صحيح وقال البيهقي له شواهد وصح الحاكم على شرط مسلم من طريقه حديث ابي
مسعود الانصاري ان الله تعالى لن يجمع جماعة محمد على ضلالة وضعف الامام هذا الجواب بان قال
دعوى التواتر المعنوي بعيدة لانا لا نسلم ان مجموع هذه الاخبار يبلغ التواتر فما الدليل عليه وبتقديره
فهو انما يفيد الظهور لان القدر المشترك الثابت بالقطع انما هو الثناء على الامة ولا يلزم منه امتناع
الخطا عليهم فان التصريح بامتناعه لم يرد في كل الاحاديث وقد تلخص ان الادلة التي اسندها
المصنف انما حسن الاستدلال بها اذا قلنا ان الاجماع ظني والاكثرون على خلافه كما اسلفناه اول الكتاب
وقال

وقال الامام لم ينقل احد ان الاجماع المنعقد بصريح القول دليل ظني بل منهم من نفى كونه دليلا
بالاصالة ومنهم من جعله قاطعا واعترف امام الحرمين بانه ليس في السمعيات قاطع على
ان الاجماع واجب الاتباع ثم سلك طريقا عقليا فذكره وهاها الامام ص والشيعة
عولوا عليه اي على الاجماع لاشتماله على قول الامام المعصوم اي وقولهم عدم بانفراده
حجة لانه راس الامة ورئيسها لا لكونه اجماعا وجوابه ان ذلك مبني على وجوب رعاية المصالح
سلمنا لكن الردع انما حصل بنصب امام ظاهر قاهر وهم يجوزون ان يكون خفيا فيجوزون
عليه الكذب ايضا خوفا وتقية وذلك كله ينافي المطلوب وحقيقة مذهبهم انه يجب في كل زمن
امام يامر الناس بالطاعة ويردعهم عن المعاصي فشرطه العصمة عندهم والا لافتقر الى امام
اخر ويتسلسل واذا كان معصوما كان الاجماع كما سلف ص الثالثة قال مالك اجماع
اهل المدينة حجة اذا كانوا من الصحابة او التابعين دون غيرهم كما نبه عليه ابن الحاجب قال واختلفوا
في المراد بكونه حجة فمنهم من قال ان روايتهم راجحة على رواية غيرهم لكنهم اخبر باحوال الرسول
عليه الصلاة والسلام ومنهم من قال ان المراد ان اجماعهم حجة في المنقولات المشهورة خاصة كالاذان
والاقامة والصاع والمد وغيرها ورجحه القرافي في شرحه قال والصحيح التعميم في هذا وفي
غيره لان العادة تقضي بان مثل هولا لا يجتمعون الا عن دليل راجح واستدل عليه المصنف
بقوله صلى الله عليه وسلم ان المدينة لتنفي خبثها والخطا خبث فيجب ان يكون منفيا عن اهلها فانه لو كان في
اهلها لكان فيها واذا انتفى عنهم الخطا كان اجماعهم حجة وهو ضعيف يعني الاستدلال بالحديث لا الحديث
نفسه فانه ثابت في الصحيح من حديث ابي هريرة ولفظه الا ان المدينة كالكير تخرج الخبث لا تقوم الساعة
حتى تنفي المدينة شرارها كما ينفي الكير خبث وبات فيها ايضا من حديث جابر وزيد بن ثابت وفي
مسند احمد من حديث جابر انه عليه الصلاة والسلام اشرف على فلق من افلاق الحرة ونحن معه فقال
نعم الارض المدينة اذا خرج الدجال على كل نقب من انقابها ملك لا يدخلها فاذا كان كذلك رجفت
المدينة باهلها ثلث رجفات لا يبقى منافق ولا منافقة الا خرجوا اليه واكثر من يخرج اليه النساء وذلك
يوم التخليص ويوم تنفي المدينة الخبث كما تنفي النار خبث الحديد وهذا فيه فايدة جليلة وهي بيان يوم
نفيها الخبث ووجه ضعف الاستدلال ان الحمل على الخطا متعذر لمشاهدة وقوعه من اهلها قال امام
الحرمين ولو اطلع مطلع على ما يجري بين الانسان المحاري فعى العجب قلت قد علم ان هذا في اخر الزمان
فلا يحسن ذلك من الامام ولا من غيره نعم لا نسلم ان الخطا خبث لان الخطا معفو عنه والخبث منهي عنه

ومنه الحديث مهما اسعي جثث والكلا حيث فيكون احدهما غير الاخر واسمر صاحب المحصول
لمالك وقوي دليله وقال ان مذهبه فيه ليس بعيد فرع اذا انتشر وانه لا اثر للشياع في
كون الافعال حجة عملا لان اجماع الحرمين مكة والمدينة ليس بحجة وكذا اجماع المصرين البصرة والكوفة
او احدهما ولا عبرة بمن شذ في ذلك قال القاضي في مختصر التقريب وانما صاروا اليه ذلك
لاعتقادهم تخصيص الاجماع بالصحابة وكانت هذه البلاد وطن الصحابة ما خرج منها الا الشذوذ
منهم بلا دليل ولا يخفى الظان ان القايل بذلك قايل به في كل عصر ص الرابعة قال الشيعة اي
كالامامية والزيدية اجماع العترة حجة لقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت
ويطهركم تطهيرا وهم علي وفاطمة وابناهما يعني الحسن والحسين رضوان الله عليهم لانها لما
نزلت لف عليهم عليه الصلاة والسلام كسا وقال هولا اهل بيتي اي والخطا رجس فيكون منفيا عنهم
واذا انتفى كان اجماعهم حجة ولقوله عليه الصلاة والسلام اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا
كتاب الله وعترتي اي فانه كما دل على ان الكتاب حجة دل على ان قول العترة حجة والحديث
الاول اخرجه الترمذي من حديث ام سلمة وحسنه وصححه ابن حبان والحاكم على شرط الشيخين
وفي مسلم نحوه من حديث عايشة وله طرق اخرى والحديث الثاني اخرجه الترمذي من حديث جابر بن
عبد الله ثم قال حسن غريب من حديث زيد بن ارقم وابي سعيد ثم قال حسن غريب وحديث زيد
اخرجه مسلم وقال الحاكم انه صحيح على شرط الشيخين ولم يشتغل المصنف بالجواب عما ذكروه اما الاول
فلانا لا نسلم ان الرجس في الدنيا لجواز ان يكون المراد به نفي العذاب في الدار الاخرة سلمنا لكن لا نسلم ان
الخطا رجس سلمنا لكن المراد باهل البيت هو لا مع ازواجه فان ما قبل الاية وما بعدها يدل عليه
واما الثاني فانه من باب الاحاد والعمل بها عندهم ممتنع ونقل عنهم ايضا ان عليا وحده حجة حكاه الشيخ
ابو اسحاق في شرح اللمع ص الخامسة قال القاضي ابو خازم بالخاء المعجمة والزاي
الحنفي قاضي المعتضد وكذا الامام احمد على ما نقله ابن الحاجب اجماع الخلفاء الاربعة حجة لقوله
عليه الصلاة والسلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي قلت
وهو حديث صحيح اخرجه ابو داود والترمذي والنسائي وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم ووجه
الدلالة انه امر باتباع سنة الخلفاء الراشدين كما امر باتباع سنته والخلفاء الراشدون هم الاربعة المذكورون
لقوله عليه الصلاة والسلام الخلافة بعدي ثلثون سنة ثم تصير ملكا عضوضا وكانت مدة خلافتهم
ثلثون سنة فثبت المدعي لكن المكمل لهذه العدة الحسن بن علي وكانت مدة خلافته ستة اشهر بها تكملة
ولكن

ولكن لم تمنع مهلته ولم تبرز اوامره ولا عرف طريقته لقلة المدة ولاجل مذهب ابي خازم
ايضا لم يعتد بخلاف زيد في توريث ذوي الارحام وحكم برد الاموال حصلت في بيت اموال
المعتضد وقبل المعتضد فتياه وانفذ قضاه وكتب به الى الافاق ص اجماع الشيخين لقوله
صلى الله عليه وسلم اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر قلت وهو حديث صحيح اخرجه
ابن ماجة والترمذي من رواية حذيفة وقال حسن وصححه ابن حبان والحاكم ولم يجب المصنف
عنهما وجوابه ان المراد من الشيخين بيان اهليتهم لاتباع المقلدين لهم لا ان اجماعهم حجة وبانهما معارض
بنحو خذوا شطر دينكم عن الحميرا يعني عايشة مع ان قولها ليس بحجة وبحديث اصحابي كالنجوم بايهم
اقتديتم اهتديتم لكنه ضعيف والذي قبله لا يعرف واجاب الشيخ ابو اسحاق في شرح اللمع بان
ابن عباس خالف جميع الصحابة في خمس مسايل انفرد بها وابن مسعود انفرد باربع مسايل ولم يحتج
عليهم احد باجماع الاربعة ص السادسة يستدل بالاجماع فيما لا يتوقف عليه كحدوث العالم
ووجود الصانع لا كاثباته هذه المسلة معقودة لبيان ما يثبت بالاجماع وما لا يثبت فكل
شي لا يتوقف عليه العلم بكون الاجماع حجة على العلم به يجوز ان يستدل عليه بالاجماع سوا كان
عقليا او لغويا او دينيا وفي العقلي والديني خلاف وكل شي يتوقف العلم بكون الاجماع
حجة على العلم به لا يصح ان يستدل عليه بالاجماع فعلى هذا يستدل بالاجماع على حدوث العالم
خلافا للشيخ ابي اسحاق في اللمع وعلى كون الصانع سبحانه وتعالى واحدا لان كون الاجماع حجة
لا يتوقف على العلم بها وذلك لانا قبل العلم بهما يمكننا ان نعلم كون الاجماع حجة بان نعلم
اثبات الصانع بامكان العالم وبحدوث الاعراض ثم نعلم باثبات الصانع صحة النبوة ثم نعلم
بمعجزة النبوة كون الاجماع حجة ثم نعلم بالاجماع حدوث العالم ووحدة الصانع وقوله كاثباته اي
لا يستدل بالاجماع على اثبات الصانع فلا على كونه متكلما ولا على اثبات النبوة فان العلم بكون الاجماع
حجة مستفاد من الكتاب والسنة وصحة الاستدلال بهما متوقف على وجود الصانع وعلى كونه
متكلما وعلى النبوة فلو اثبتنا هذه الاشيا بالاجماع لزم الدور لان ثبوت المدلول متوقف على معرفة
الدليل واعترض بعضهم على المثال الاول بان كون الاجماع المصطلح عليه حجة متوقف على وجود
المجمعين الذين هم المجتهدون من هذه الامة ولا يتصور منهم الا بعد معرفة وحدة الصانع
وحدث العالم فيمتنع ان الاجماع متوقف على معرفة هذين وذلك ان يتوقف حجته على وجود المجمعين اذ
هو حجة وان لم يجمعوا

الباب الثاني في انواع الاجماع

لو قدم الباب الثالث في شرايطه على هذا لكان احسن واراد بالاجماع ما لا يكون اجماعًا عند
طايفة دون اخرين وهو اجماع ما لا اتفاق والا فالاجماع شي واحد ليس تحته انواع **ص**
وفيه مسايل الاولى اذا اختلفوا على قولين فهل لمن بعدهم من المجتهدين احداث قول ثالث **قلت**
والاكثر على المنع وجوزه اهل الظاهر والحق اي عند الامام والامدي واتباعهما انه اي الثالث
ان لم يرفع مجمعا عليه جاز اذ لا يجتهدون نفيه والا فلا اي وان رفع فلا يجوز لامتناع مخالفة الاجماع
مثاله اي مثال الثاني في الجد مع الاخ الميراث للجد وقيل لهما فلا سبيل الى حرمانه اي لانه قول
ثالث رافع لما اجمع عليه الاكثرون وان كان قد قيل به كما حكي عن ابن حزم في محلاه فان الاجماع
وقع بعد ذلك وقع على خلافه ومن امثلته ايضا الجارية الثيب اذا وطيها المشتري ثم وجد بها
عيبًا قديمًا فمنع على منع الرد وعن عمر الرد مع الارش اي العقر فالقول بالرد مجانا ثالث كذا صوره الامدي
في الثيب وابن الحاجب في البكر لكن الرد بالعقول مجانا هو قول ملك والشافعي والليث لانه روي عن زيد
بن ثابت والمروي عن عمر وعلي ضعيف والرواية عن علي منقطعة ايضا لانها لا تعرف الا من رواية علي
ابن الحسين وهو لم يدرك جده **ومثال الاول** متروك القسمة قال بعضهم يحل ولو كان عمدًا
وقال بعضهم بعدم حله مطلقا فالتفصيل بين العمد والسهو ليس رافعا لشي اجمعوا عليه
ومن امثلته ايضا رفع النكاح بالعيوب الخمسة وما الحق بها فقيل يجوز مطلقا وقيل لا
مطلقا فمن نسخ بالبعض دون البعض ليس رافعا لشي اجمعوا عليه بل هو موافق لكل من القولين في
بعض مقالته **ص** قيل اتفقوا على عدم الثالث اي فيكون باطلا لان اختلافهم على قولين اجماع
على انه لا ثالث لهما وانه يجب الاخذ باحدهما **قلنا** كان اي الاتفاق مشروطا بعدمه اي بعدم القول
الثالث فزال بزواله **قيل** وارد على الوحدة اي اذا اجمعوا الشبهة في ان يحيينا نفيه فنقال انما اتفق
التمسك بالاجماع على القول الواحد بشرط ان لا يظهر الثاني فاذا ظهر فقد زال الشرط فيجوز
القول بخلافه **قلنا** لم يعتبر فيه اجماعا اي بخلاف الاول فانهم لم يستطيعوا بمنع الاحتمال
المذكور فليس لنا ان نعلم عليهم بالتسوية واعترض على هذا بان الاستدلال باجماعهم على عدمه
اعتبار هذا الشرط انما يصح بعد اعتبار الاجماع فلو اعتبرنا الاجماع به لزم الدور وقد ذهب ابو
عبد الله الى انه يجوز حدوث اجماع بعد اجماع مساني على خلافه لكن لا يقع وقال الامام
الاولى والاكثرون على المنع **ص** قيل الظاهرية يعني القول الثالث يستلزم تخطية الاولين
لان الظاهرية انما يجوز اذا كان حقا لان الباطل لا يجوز القول به وتخطيتهما تخطية لجميع الامة وهو غير
جايز

على قول
جايز **واجيب** بان المحذور هو التخطية في واحد اي فيما اجمعوا عليه
واحد واما ما اختلفوا فيه فلا لان غاية ذلك تخطية بعضهم في امر وتخطية البعض
الاخر في غير ذلك وفيه نظر اي لان الادلة المقتضية لعصمة الامة عن الخطا شاملة للصورتين
فالتخصيص لا دليل عليه والاكثرون الى انه لا يجوز انقسام الامة الى شطرين كل شطر
مخطي في مسلة لان خطاهم في مسلتين لا يخرجهم عن ان يكونوا اتفقوا على الخطا واختار
الامدي خلافه وهذا الجواب لم يذكره الامام ولا اتباعه بل اجابوا بانا لا نسلم ان اظهار
الثالث ملتزم تخطية الاولين بناء على ان كل مجتهد مصيب سلمنا ان المصيب واحد لكن لم لا يكون من
اظهار الثالث لا يستلزم كونه حقا لانه يجوز للمجتهد ان يعمل بما ظنه حقا وان كان خطا في نفس
الامر وفي هذا نظر لامكان جريانه في الاجماع الوحداني وايضا هذا اذا كان المذاهب
الثالث يعلم انقسام الامة الى شطرين والغرض ان الثالث يستلزم التخطية وانما
ممتنع فقد علم ان الذهاب الى الثالث خطا فلا يذهب اليه **ثم اعلم** ان صورة المسلة
ان يتكلم المجتهدون اجمع في مسلة ويختلفوا فيها على قولين كما صرح به صاحب المستصفي
واما مجرد نقل القولين عن عصر من الاعصار فانه لا يكون مانعا من احداث ثالث لانا لا نعلم
هل تكلم الجميع فيها ام لا فتنبه لذلك **ص الثالثة** اذا لم يفصلوا بين المجتهدين في مسلتين
اي بل اجاب بعضهم فيهما بالنفي وبعضهم بالاثبات فهل لمن بعدهم التفصيل **قلت وهذه المسلة**
وفيه ثلث مذاهب الجواز المطلق والمنع المطلق والتفصيل الاتي في كلامه
تشبه التي قبلها فان القول بالتفصيل احداث قول ثالث لاجرم ذكرها الامدي في ضمن تلك
لكن يفترقان فان هذه المسلة مخصوصة بما اذا كان محل الحكم متعددا وتلك بما اذا كان
متحدا كما نبه عليه القرافي **ص** والحق ان نصوا بعدم الفرق اي على عدم الفرق بين المسلتين
وعداه بالبا لتضمنه معنى صرحوا او اتحاد الجامع كتوريث العمة والخالة لم يجز اي التفصيل بينهما
لانه رفع مجمعا عليه لان توريثهما اعدمه كونهما من ذوي الارحام فكل من ورث واحدة او منعها
في الاخرى لذلك فصار ذلك بمثابة قولهم لا تفصلوا بينهما وهذا مثال لاتحاد
قال في الحاصل لا سبيل
الجامع وهذا ما جزم به في المحصول اعني فيما اذا انصوا على عدم الفرق وقال في التقريب
الى الخلاف فيه وكلام المصنف والمنتخب يقتضي اجرا الخلاف فيه وصرح به القاضي ابو بكر في مختصر التقريب
ص ثم استدل عليه المصنف بان قالوا الا وجب اي لو لم يجز التفصيل لوجب على من ساعد مجتهدا

القول

بعرض

لعله بتحول الشكلان
اوردت ...
مثاليه

في حكم اي وانفقد عليه مساعدته في جملة الاحكام اي وهو باطل اتفاقا **ووجه** الملازمة
ان امتناع التفصيل ينتفي موجبا ولا موجب سوي موافقة بعض المجتهدين في حكم احدي المسلتين
ثم اعلم ان ظاهر كلام المصنف تبعا للامام جريان خلاف في نحو قول بعضهم لا يقتل المسلم بالذمي
ولا يصح بيع الغايب وقول بعضهم يقتل ويصح ان خلاف في التفصيل فيقال يقتل المسلم بالذمي
ويصح بيع الغايب او العكس وبه اشعر ايراد القاضي في مختصر التقريب وصح الامدي نفي الخلاف فيه
ص قيل اجمعوا علي الاتحاد اي اتحاد الحكم فلا يجوز خلافه وهذه حجة من منع مطلقا **قلنا**
عين المدعي ان لا نسلم اي عدم التفصيل اجماع علي اتحاد الحكم فانه عين النزاع بل يتنازع ونقول لا يلزم
عليه لان عدم القول بالتفصيل غير القول بعدم التفصيل اذ معناه انه لا محذور في مخالفته هذا الاجماع
فان الواقع منهم ليس هو التنصيص علي الاتحاد بل الاتحاد من صوابهم ونحن نسلم انه يمتنع من التفصيل
فان ذلك اول المسلة **قيل** استدل المجوز مطلقا بان قال الثوري الجماع ناسيا يفطر والاكل
لا اي مع الاتحاد في العلة **قلنا** ليس بدليل اي ان مذهب الثوري ليس حجة بل يجوز ان يكون من المخالفين
ص الثالثة يجوز الاتفاق بعد الاختلاف خلافا للصيرفي هذا الخلاف مبني علي ان انقراض العصر
اي موت المجمعين هل هو شرط في اعتبار الاجماع فيه خلاف ياتي فان قلنا باعتباره جاز قطعا والا فاقوال
احدها انه ممتنع ونقله في البرهان عن القاضي ونقله المصنف تبعا للامام عن الصيرفي وثانيها الجواز واختاره
الامام واتباعه وابن الحاجب وثالثها ان استقر الخلاف جاز والا فلا واختاره امام الحرمين ٥
والامدي وقيل يجوز ان كان مستند اتفاقهم علي الخلاف القياس والاجتهاد لا دليل قاطع والخلاف
لا يختص بذلك العصر كما ظنه بعض الشارحين بل هو اعم واذا قلنا بالجواز ففي الاستدلال به مذهبان
اصحهما نعم واستدلال المصنف يقتضيه واذا قلنا بجواز الاتفاق علي احد القولين وانه حجة ففي هذا
الاجماع وجهان حكاهما الماوردي والروياني في كتاب القضا احدهما انه اقوي من اجماع لم
يتقدمه خلاف لانه يدل علي ظهور الحق بعد التباسه والثاني انهما سواء لان الحق مقترن بكل منهما
ص لنا الاجماع علي الخلافة يعني خلافة الصديق بعد الاختلاف **قلت** انما كان بعد استقرار
الاختلاف والانقياد واجب ليها بمجرد البيعة **ومن ذلك** اجماعهم علي دفنه في حجرة عايشة بعد
اختلافهم عليه لكنه علي ان سبيل المشورة وكذا اتفاق التابعين علي المنع من بيع امهات الاولاده
بعد اختلاف الصحابة فيه **ص** وله ما سبق اي وللصيرفي ما سبق في المسلة الاولي وهو ان اختلاف
الامة علي قولين اجماع علي جواز الاخذ بكل واحد منهما اجتهادا وتقليدا فلو جاز الاتفاق بعد ذلك
كان

لكان يجوز الاخذ بالقول الذي اتفقوا عليه ويلزم من ذلك رفع الاجماع بالاجماع وجوابه
ما سبق ايضا وهو ان الاجماع علي التخيير مشروط بعدم الاتفاق فاذا اتفقوا فيزول الا ان
بشرطه **ص الرابعة** الاتفاق علي احد قولي الاولين كالاتفاق علي حرمة بيع ام الولد والمتعة
بعد اختلافهم اجماع خلافا لبعض الفقها والمتكلمين وهذه المسلة مبنية علي جواز الاتفاق بعد
الاختلاف فاذا اختلف اهل العصر علي قولين ثم حدث مجتهدون اخرون فقال الامام
والاشعري وغيرهما يستحيل اتفاقهم علي احد قولي اولايك واختاره الامدي لان الاولين
قد اجمعوا علي ان المسلة اجتهادية والصحيح عند الامام وابن الحاجب وغيرهما امكانه فاذا
قلنا بهذا فقال الامام واتباعه يكون اجماعا محتجا به وصححه النووي في شرح مسلم في باب
الصلاة بعد الدفن من باب الجنايز ونقله العبادي في طبقاته عن الحارث المحاسبي لكن نقل
ابو بكر الصيرفي عنه انه لا يرفع الخلاف ولكن يدل اجماع التابعين علي الصواب من اقاويل المختلفين
وقال بعض المتكلمين وبعض الفقها لا اثر لهذا الاجماع وهو مذهب الشافعي كما قاله ابن برهان
في الاوسط والغزالي في المنخول وقال الماوردي والروياني في البحر انه ظاهر مذهب الشافعي
وقال في البرهان ان ميل الشافعي اليه قال ومن عباراته الرشيقة في ذلك قوله ان المذاهب لا
تموت بموت اصحابها ولم يصحح ابن الحاجب شيا مع ترجيحه ان الاتفاق اذا صدر من المختلفين يكون حجة
كما سلف ويشبه ان تلك المسلة ليس لغير المجمعين فيها قول يخالف قول المجمعين بخلاف هذه ومن **ثمرة**
الخلاف في هذه المسلة تنفيذ قضاء من حكم بصحة بيع ام الولد وسقوط الحد عن الواطي في نكاح
المتعة والاصح انه لا حد فيه ولمن كان كلام الام في كتاب اختلاف مالك والشافعي حاصله
الجزم بوجوبه ونقل الرافعي عن الروياني في كتاب امهات الاولاد عن الاصحاب النقض في
الاولي واقره لان الخلاف الواقع فيها بين الصحابة قد عارضه اجماع الشافعي وعلما عصره علي
المنع ونقل عنه في كتاب القضا ان الاصح عدم النقض واقره **تنبيهات احدها** لا عبرة
بمخالفة بعض الشيعة في جواز بيع ام الولد ولا ينبغي ان ينسب الي الشافعي ويعد قولا له وان
كان في كلامه ما يميل اليه فمعظم الاصحاب ذاهبون الي انه ليس فيه اختلاف قول **ثانيها**
روي عن ابن عباس جواز المتعة وافتي بها وذهب اليه زفر ايضا لكن قيل ان ابن عباس رجع عنه
ولا يعتد بخلاف زفر مع قيام الاجماع قبله وبعد ابن عباس علي خلافه **ثالثها** اعترض الجاروذي
فادعي ان مراد المصنف بالمتعة التمتع وشرحه بان عثمان كان ينهي عنه ثم صار اجماعا انه جايز

رابعها من كان اهلا للاجتهاد متقدما للعصر اذا قال لا اعلم بين اهل الحلاف في هذه
المسلة هل يثبت الرجوع بذلك ام لا الخلاف في جواز تقليد الميت والاصح الجواز كما سنعلمه
وصحح من المتنا الرافعي في القضا **سادسها** محل الخلاف في الكتاب ما اذا وقع من اهل العصر
الثاني الاجماع على احد قولين احدهما للتي لعصر الاول فان وقع الرجوع فيهم باعيانهم فتولان
انه ليس بحجة **وثانيهما** انه حجة عند محققيه واختاره الامام لانه سبيل المومنين **ص لنا**
انه سبيل المومنين اي فيجب اتباعه لقوله تعالي ويتبع غير سبيل المومنين الاية **فان**
قيل فان تنازعتم اوجب الرد الي الله تعالي ورسوله لا الي الاجماع **قلنا** زال الشرط
اي وهو التنازع في العصر الثاني فيزول وجوب الرد وفي هذا نظر فان الشرط انما هو وجود
التنازع وقد وجد وحصول الاتفاق بعد ذلك لا ينافي حصوله كما اذا قال لعبده ان خالفتني فانت
حر فخالفه ثم وافقه **والجواب الصحيح** ان الرد الي الاجماع رد الي الله ورسوله **قيل**
اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم اي وهو غير مقيد بحالة فدل ذلك علي حصول
الاهتدا بالاقتدا بقول كل واحد منهم سوا حصل بعد ذلك اتفاق ام لا فلو وجب الاخذ بما
اتفق عليه اهل العصر الثاني لزم التقييد بحالة عدم الاتفاق وهو خلاف الظاهر **قلنا**
الخطاب مع العوام اي المقلدين دون المجتهدين لان المجتهد لا يقلد مجتهدا وقول الصحابي ليس
بحجة كما سياتي وهولا العوام الذين خوطبوا هم الموجودون في عصر الصحابي خاصة لان خطاب
المشافهة لا يتناول من يحدث بعدهم وحينئذ فلا يكون الخطاب متناولا لا للخواص اهل
العصر الثاني لما قلناه اولا ولا لعوامهم كما قلناه ثانيا واذا لم يكونوا مخاطبين به لم يبق فيه
دلالة في هذه المسلة فان الكلام في اتفاق العصر الثاني **ولقائل ان يقول** خطاب
المشافهة نعم بادلة خارجية والا لم يكونوا مامورين الان وهو باطل وايضا فالمسلة باقية
بحالها في العوام المخاطبين وذلك فيما اذا بلغوا رتبة الاجتهاد وانفقوا علي انقراض او لا ولكن
لا جرم اجاب غيره بتخصيص الحديث لكن ان اذا خص من العموم صورة لا يلزم تخصيص غيرها كما نبه
عليه القرافي وهذا الحديث اخرجه ابن منده في اماليه من حديث الاعمش عن ابي سفيان
عن جابر مرفوعا مثل اصحابي في امتي مثل النجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وروي ايضا من حديث
عمر مرفوعا وقد ضعفه احمد وفيه انقطاع ايضا **وروي** من طريق ابيه ايضا
وابي هريرة وهما ضعيفان وقال البزار منكر لا يصح وقال ابن حزم موضوع وقال البيهقي في كتاب
الاعتقاد

فيه وجهان حكاهما الماوردي والروياني في القضا
خامسها الخلاف في اصل المسلة مشهور

الاعتقاد بعد ان ذكر حديث ابي موسي المرفوع النجوم امنة السما فاذا ذهبت النجوم اتي اهل
السما ما يوعدون وانا امنة لاصحابي فاذا ذهبت اتي اصحابي ما يوعدون واصحابي
امنة لامتي فاذا ذهبت اتي امتي ما يوعدون قال وروي في مسلم معناه وروي في حديث موصول
باسناد غير قوي **وفي حديث** منقطع انه قال مثل اصحابي كمثل النجوم في السما من اخذ بنجم منها
اهتدي قال والذي رويناه بما في الحديث الصحيح روي بعض معناه **ص** قيل اختلافهم
اجماع علي التخيير اي علي جواز الاخذ بكل منهما فلو كان الاتفاق علي احدهما اجماعا ما تعارض الا
جماعان لزم تعارض الاجماعين **قلنا** ممنوع اي لا نسلم ان اختلافهم اجماع علي التخيير فان كل واحد
من الفريقين يعتقد خطا الاخر **وفي بعض النسخ** زال بزوال شرطه اي لا نسلم ان هذا الاجماع
الاول مشروطا بعدم الاجماع الثاني وليس كذلك بل هو مشروط بعدمه فاذا
وجد الثاني زال الاول لزوال شرطه **ص** اذا اختلفوا يعني
اهل العصر علي قولين فمات احد الطايفتين اي او ارتدت كما قال الامام يصير قول الباقين حجة
اي واجماعا لكونهم كل الامة **قلت** لكن الاكثر كما قاله ابن الحاجب انه لا يكون اجماعا وذكر
الامدي نحوه **ومن فروع المسلة** كما قاله المتولي في التتمة ما اذا ماتت وخلفت ولدين فاقر
احدهما بثالث ثم مات المنكر فهل يثبت نسبه بموته وجهان اصحهما نعم **ص السادسة** اذا قال
البعض وسكت الباقون فليس باجماع ولا حجة اي اذا قال بعض المجتهدين قولا وعرف به الباقون
وسكتوا عليه ولم ينكروه فليس باجماع ولا حجة وهذا ما صححه الامام وقال انه مذهب الشافعي وكذا قاله الامدي
فقال في البرهان انه ظاهر نص الشافعي قال **ومن عباراته الرشيقة** فيه لا ينسب الي
ساكت قول ونقل الماوردي عنه انه قال من نسب الي ساكت قولا فقد كذب عليه وقال الغزالي
في المنخول نص عليه الشافعي في الجديد وقال هذا في السكوت الذي لم يتكرر فان تكرر في وقايع
كثيرة كان ذلك اجماعا وحجة عند الشافعي كما قاله ابن التلمساني قال ولهذا الرايت الشافعي
استدل علي اثبات القياس فيما الواحد بذلك لكونه في وقايع وتوهم الامام في المعالم انه
بان ذلك تناقض من الشافعي وليس كما توهمه **فان ظهرت** عليهم امارات الرضي بما ذهبوا
اليه فقال القاضي عبد الوهاب والروياني هو اجماع قطعا ومقتضي هذا اذا ظهرت امارات قطعا
السخط لا يكون اجماعا قطعا وكلام الامام كالصريح في جريان الخلاف فيه وقال ابو علي الجبائي انه
اجماع بعدهم اي بعد انقراض عصرهم لان استمرارهم علي السكوت الي الموت يضعف الاحتمال وهو احد

خد
حج
ح الذكر علي التخيير
يعارضه الاجماع الاخر
وانما يلزم ذلك لو لم
يكن الاجماع م
ل
جهين

عندنا كما نقله الرافعي وقال ابنه ابو هاشم ابن ابي علي انه حجة وليس اجماعا وهو المشهور
عند اصحابنا كما نقله الرافعي حيث قال المشهور عند الاصحاب ان الاجماع السكوتي حجة لانهم
لو لم يثبتا عذوه لاعترضوا عليه وهل هو اجماع ام لا فيه وجهان وقال ابو اسحاق في اللمع
انه اجماع على المذهب وقال ابن ابي هريرة ان كان القايل حاكما فليس باجماع ولا حجة والا فنعم
لان الاعتراض على الحاكم ليس من الادب فلعل السكوت كان لذلك وايضا فالحكم في
المختلف فيه لا ينكر ويصير مجمعا عليه بخلاف الفتيا **وقال الاستاذ** ابو اسحاق بالعكس لان
الحكم انما يصدر بعد بحث واتفاق بعد الكلام مع العلما وتصويبهم لذلك فاذا سكتوا
عن الحكم جعل اجماعا واما الفتيا فلا احتياط فيها كالحكم وحكى الامدي عن الامام احمد واكثر
الحنفية انه اجماع وحجة واختار الامدي انه اجماع ظني يحتج به وهو قريب من مذهب ابي هاشم
ووافقه ابن الحاجب في المختصر الكبير حيث قال هو حجة وليس باجماع قطعي **واما في المختصر الصغير**
فانه جعل اختياره محصورا في احد مذهبين وهما القول بكونه اجماعا والقول بكونه حجة والذي ذكره
الامدي هنا محله قبل انقراض العصر الاول واما بعد انقراضه فانه يكون اجماعا على ما ابنه عليه في
مسئلة انقراض العصر وفصل الماوردي والروياني في كتاب القضا فقالا ان كان ذلك في
عصر الصحابة فلا اثر له وان كان في عصرهم فان كان فيما يفوت استدراكه كاراقة الدم
واستباحة الفرج فيكون اجماعا وان كان فيما لا يفوت كاحد الاعيان فيكون حجة وفي كونه اجماعا
حتى يمنع الاجتهاد وجهان **ص لنا** اي على انه ليس باجماع ولا حجة انه ربما سكت لتوقف
اي في الحكم او خوف اي في القايل او القول آخر كقول ابن عباس في اظهار مخالفة عمر في القول
بعد مونه كان رجلا مهيبا فهبته او تصويب كل مجتهد اي لحي غير ذلك من الاحتمالات ولما احتمل
السكوت ذلك لم يكن فيه دلالة على النص وهو معنى قول الشافعي السالف لا ينسب الى ساكت قول
نعم ليس ذلك دالا على الرضي قطعا **واما ظاهرا** ففيه وقفة ومن تلك الاحتمالات انه ربما راي
ذلك الخطا من الصغاير فلم ينكر وهو عجيب فانه يجب انكارها كالكبيرة قال القرافي وقد
اختلف الناس في المندوبات والمكروهات هل يدخلها الامر امر لا **واما الواجبات**
والمحرمات صغاير كانت او كباير فيدخلها اتفاقا اجماعا **ص قيل** يتمسك بالقول المنتشر اذا لم يعرف
له مخالف اي وهذا دال على جواز الاخذ بقول البعض وسكوت الباقين وهذا حجة ابي هاشم وجوابه على
المنع اي لا نسلم انهم كانوا يتمسكون به فان وقع منه شي فلعله وقع ممن يعتقد حجيته او على وجه الالزام او
وجه

وجد الاستيناس به وانه اثبات الشي بنفسه اي فان القول المنتشر مع عدم الانكار هو قول البعض
وسكوت الباقين وفي هذا التساهل فانه اثبات الشي بعد من افراده لا بنفسه ولم يذكر
المصنف حجة ابي علي والرد عليه لانه اذا ابطل كونه حجة بطل كونه اجماعا وهذا من بديع اختصاره
فروع مخرجة على القاعدة منثورة فرع اتلف شيا وما لك ساكت يعني
وكذا امثله في قاطع الطريق اذا قتل على الاصح وهما مفرعان على القول بانه لا يجوز الاستسلام
لمن قصد قتله وماخوذان من التردد في المعنى الذي لاجله اسقط الشارع مهر الزانية هل هو
كون الوطي غير محترم او لان التمكين رضي عرفا **فرع** قام فاسق في ملا من الناس وقال
القاضي هذا شاهد عدل ولم ينكر عليه احد لم يثبت بذلك عدالته عندنا خلافا لابي حنيفة
حكاه في البحر وتقييده بالناس يشعر بانه لو كان المتكلم بذلك عدلا لا يكفي في التزكية سكوتهم
والظاهر خلافه وكان التقييد للاعلام بالثبوت عند الحنفية بطريق الاولى **فرع** يكفي في
البكر سكوتها بالنسبة الى الاذن بخلاف ما اذا عقد بين يديها وسكتت على الاصح فيهما **فرع** زوج
صغيرة ندبت فارتضعت من ابنه الزوج رضاعا محرما وكانت الام مستيقظة ساكتة فلا انفساخ ال... ضاع
على الكبيرة على الاصح من زوايد الروضة لعدم فعلها كالنايمة **فرع** حلف لا يدخل الدار فحمل بغير
امره وقدر على الدفع فليس كدخوله مختارا على الظاهر في الرافعي لكن في النهاية عن
الاكثرين خلافه **فرع** اخرج احد المتبايعين من المجلس مكرها فان منع الفسخ بان سد فمه
فخياره باق على الاصح وقيل وجهان كالموت وهنا اولى ببقايه لان ابطال حقه قهرا ابعد
وان لم يمنعه فالاصح البقا وبه قطع بعضهم فان قلنا ينقطع خياره انقطع خيار الساكت والا فله
التصرف بالفسخ والاجارة اذا تمكن وهل هو على الفور فيه خلاف فان قلنا لا يتقيد بالفور وكان
مستقرا حتى من العقد الاكراه في المجلس مند الخيار امتداد ذلك المجلس وان كان مارا
فاذا فارق في مروره مكان التمكن انقطع خياره **فرع** اذا طعن جوف الصايم وقدر على
الدفع فلم يفعل فاقيس الوجهين في شرح المهذب انه لا يفطر اذ لا فعل له ومثل هذا اذا
نزلت النخامة الى الباطن وكان قادرا على مجها فتركه حتى جرت بنفسها فالاصح انه لا يفطر
فرع حلق راس محرم بغير اذنه فان كان نايما او مكرها او مغمى عليه فلا فدية على الحالق في
الاظهر وفي قول على المحلوق وان لم يكن لذلك لكنه سكت فلم يمنع فالاصح انه كما لو حلق باذنه
فرع عقد واحد من اهل الشوكة البيعة لواحد والباقون ساكتون انعقدت ولا يتيه لذا

ذكره الهروي في الاشراف قال ولذلك اذا عقد رئيس لكفار الهدنة لاهل بلده
او اقليمه وسكت الباقون **فرع** لو نقض بعض المشركين الهدنة وسكت الباقون فلم
ينكروا على الناقضين بقول ولا فعل انتقض عهدهم وان انكروا بالفعل بان اعتزلوهم
او بالقول بان بعثوا الى الامام بانا باقون على العهد لم ينتقض **فرع** استدخلت ذكر
زوجها المولي عنها لم يحنث به وهل تحصل الفيئة ويرتفع حكم الايلا فيه وجهان اصحهما نعم
فرع استلحق بالغا نفسه بان قال هذا ولدي فسكت فانه لا يلحق بل لا بد من تصريحه بالتصديق
كما جزم به الرافعي في موضع اخر **فرع** ادعى رق بالغ في يده وباعه وسكت ولم يصرح بالملك
ولا بعدمه فلا يصح في الباب الاول من الدعوى جواز الاقدام على شرائه لان الظاهر ان الحر لا يباع
ويقبل لا بد من اقراره بانه مملوك **ص فرع** قوله البعض مما يعم به البلوى اي فيما تمس الحاجة
اليه كمس الذكر ولم يسمع خلاف كقول البعض وسكوت الباقين لان عموم البلوى يقتضي
حصول العلم به اما ما لا يعم به البلوى فلا لاحتمال الذهول وهذا اصح المذاهب الثلثة
وثانيها يلحق به لان الظاهر وصوله اليهم وثالثها لا يلحق به لانا لا نعلم هل بلغهم ام لا
واختاره الامدي ولا يخفى ان صورة المسالة ما اذا قال بعض المجتهدين قولا ولم
ينتشر ذلك القول بحيث يعلم انه بلغ الجميع ولم يسمع من احد ما يخالفه وليست مختصة
بعصر الصحابة على ما صوره الامام وما ذكرناه من عدم الانتشار صرح به الامدي وابن
الحاجب وظاهر كلام الامام وصرح به الصفي الهندي تصوير المسالة بما اذا انتشر ولا مخالفة
بينهما فان الانتشار هنا محمول على الشهرة ولكن لم يعلم انه بلغ الجميع والانتشار الاول هو
بحيث بلغ الجميع وسكتون عنه **فرع** اذا اجمعوا في شيء على حكم ثم حدث في ذلك الشيء
صفة ثبت (؟) المجمع عليه او غيره بل بمجرد الاستصحاب حتى يمتنع اثبات الخلاف ويجوز الاجتهاد فيه بعد حدوث
تلك الصفة فان اقتضى القياس او غيره الحاقه بما قبل الصفة الحق به والا فكما لو اختلفوا
فيه كما قال الماوردي والروياني في كتاب القضا لا ينسخ اختلاف الحكم الا بدليل قاطع
وذهب اليه الشافعي وجمهور العلما الى الثاني **مثال** ذلك انعقاد الاجماع على
بطلان التيمم برؤية الما قبل الصلاة فاذا راه فيها فهل يكون ذلك الاجماع دليلا على البطلان في
تلك الحالة ام لا بد من دليل اخر ولهذا اختلفوا عندنا في البطلان وصححوا الصحة

الباب الثالث في شرايطه

اي في شرايط الاجماع وما يظن انه من شروطه
وليس

وخالف في (؟)

معناه عكس فهل يستدل بالاجماع الموجود فيه قبل الصفة عليه بعدها ايضا وان لم يظهر فيه دليل من قياس ح

وذهب داود الى الاول فمال الى ان اختلافهما (؟) ... ثم

ولبس كذلك **وفيه مسايل** اي خمسة **الاولى** ان يكون فيه اي ذلك الفن فمن **وعا**(؟)
كان او اصوليا او نحويا او غير ذلك فقول عالمي ذلك الفن اي في ذلك العصر فلا عبرة بقول
العوام ولا اختيار الامدي موافقتهم ولا نقول علما ان في غير فنهم ولا يقول الاصولي
في الفقه ان كان متمكنا من الاجتهاد فيه خلافا لما اختاره الامام من اعتباره فان **قول**
غيرهم يعني غير علما ذلك بلا دليل خطا لا يعتد به وما اسلفناه من اختيار الامدي حكى
الشافعي في مختصر التقريب الاجماع على خلافه ثم حكى بعده ان المراد في انعقاد جميع في كل فن
لان مخالفتهم قادحة في فتاويه وهو حسن **فرع**
المبتدع ان كفرناه فلا اعتبار بقوله في الاجماع لكن لا يجوز التمسك باجماعنا على كفره
في تلك المسايل لانه انما يثبت خروجهم من الاجماع بعد ثبوت كفرهم فلو اثبتنا كفرهم
فيها باجماعنا لزم الدور وان لم نكفرهم اعتبرنا قوله في اصح الاقوال لانه من المومنين ثانيها لا
ثالثها ان قوله يعتبر في حق نفسه لا في حق غيره بمعنى انه يجوز له مخالفة الاجماع المنعقد دونه
فرع الفاسق المجتهد لا يعتبر وفاقه ولا خلافه فذهب اليه المعظم كما نقله امام
ولا يجوز لغيره ذلك **ص** فلو خالف واحد اي منهم لم يكن سبيل الكل اي فلا يكون
الحجة من مال الى خلافه لبقا الايمان **ص** فلو خالف واحد اي منهم لم يكن سبيل الكل اي فلا يكون
اجماعا قطعا لكن الظاهر حجيته لانه يبعد ان يكون الراجح مع الاقلين وقال الصفي الهندي الظاهر
بان من قال انه اجماع فانما يجعله اجماعا ظنيا لا قطعيا وبه يشعر ايراد بعضهم قال الخياط وابن
جرير وابو بكر الرازي المومنون يصدق على الاكثر اي قال الحسين بن ابي عمرو الخياط
المعتزلي والامام محمد بن جرير الطبري وابو بكر الرازي وكذا وجه في رواية عنه ينعقد الاجماع
مع مخالفة الواحد والاثنين كما نقله عنهم الامام وعبر عنه المصنف بالاكثر وكذا الامدي يصدق
المومنين على الاكثر فيكون حجة لانه سبيلهم وفيه مذهب اخر ان عدد الاقل ان بلغ عدد التواتر
لم يعتد بالاجماع دونه والا اعتد به حكاه الامدي عن قوم وذكر القاضي في مختصر التقريب انه الذي
مع عن ابن خروف قال **ـــ** ابو عبد الله الجرجاني ان سوغت الجماعة الاجتهاد في مذهب المخالف
كان خلافه وهو غير مجرد لان الكلام في الجملي لم **قلنا** مجازا اي لفظ المومنين انما يصدق
على الاكثر مجازا فان الجمع المعرف بالحقيقة في الاستغراق ولهذا يصح ان يقال ليسوا كل المومنين
قالوا عليكم بالسواد الاعظم اي وهم الاكثر فيكون قولهم حجة **قلنا** يوجب عدم الالتفات الى
مخالفة الثلث اي ثلث الامة او الثلث التي هي اسما الاعداد والمخالف يسلم ان مخالفة ذلك قادحة

كما سلف فالسواد الاعظم هم كل الامة لان ما عدا الكل فالكل اعظم منه ولولا ذلك لكان نصف
الامة اذا زاد على النصف الاخر بواحد تكون حجة وليس كذلك واعلم ان السواد وقع في الحديث
مفسرا على خلاف ما استدل به الخصم ففي سنن ابن ماجة من حديث معان بن رفاعه وهو مختلف
في توثيقه عن ابن خلف الاعمى وهو ملك عن انس رفعه ان امتي لا تجتمع على ضلالة فاذا رايتم الخلاف
فعليكم بالسواد الاعظم الحق واهله هذا لفظه واهل الحق هم كل الامة **وفي المعجم الكبير**
للطبراني باسناد ضعيف من حديث ابي الدردا وابي امامه وواثله وانس مرفوعا ان بني
اسرايل افترقوا على سبعين فرقة كلهم على الضلالة الا السواد الاعظم قالوا من السواد الاعظم
قال ما انا عليه واصحابي **ص الثانية** لابد له اي من مستند يستند اليه من نص او قياس وكذا الاجماع
اجتهاد خلافا للبعض لان الفتوى بدونه اي بدون المستند خطا اي لانه قول في الدين بغير
علم والامة معصومة عن الخطا وهذا ما ذهب اليه الجمهور انه لابد فيه من توقف دليل بل لا يجوز
ضرورة عن توقف لاختيار الصواب لكنه لا يقع كما نبه عليه الامدي وعبر عند الامام وغيره
بالبخت بالخا المعجمة وقال صاحب التلخيص ان المراد به المشتبه فصحح به وهو عجيب فانه يجوز الاجماع
عنها اعني بالشبهة وهي الدليل الظني كاخبار الاحاد والعمومات **ص** قيل لو كان فهو
الحجة اي كان له مستند كان فهو الحجة ولا فايدة اذن للاجماع **قلنا** يكونان دليلان اي واجتماع
دليلين على الحكم جايز واجاب ابن الحاجب ايضا بان فايدته سقوط البحث عن الدليل وحرمة المخالفة
الجايزة قبل انعقاد الاجماع لكونه مقطوعا به وبان ما ذكروه يقتضي انه لا يجوز انعقاده عن دليل
ولا قايل به **قيل وقع** اي بيع المراضاة بلا دليل اي فقد وقع واجمعوا على صحته كما نقله ابو الحسين
في المعتمد فتبعه الامام وغيره فلو توقف الاجماع على المستند لم يقع بدونه لكنه قد وقع بدونه كما
علمت **قلنا** لا بل نزل اكتفا بالاجماع اي لا نسلم انهم اجمعوا عليه من غير دليل فان غاية ذلك انهم
لم ينقلوه اكتفا بالاجماع فانه اقوى وعدم نقل الدليل لا يدل على عدمه **وفي دعوى**
الاجماع نظر فان المراد بيع المراضاة المعاطاة وهو باطل عند الشافعي وان اريد غيرها كاقسم الترافي م
فما هو فليبين انعقد الاجماع فيه من غير سبب وذكر الشراح ان المراد به حق التراضي من
الجانبين فالاجماع منعقد على الصحة لكن ما دليل التراضي فقال الشافعي تكفي المعاطاه وفيما ذكروه نظر
ظاهر لان الخلاف في المسلة ليس في وقوعه كما قدمناه عن الاملي والاحتجاج المذكور ضعيف كذلك
ايضا **ص فرعان الاول** يجوز الاجماع عن الامارة اي وهو القياس لانها مبدا الحكم اي طريق
اليه

فجاز ان يكون سندا للاجماع قياسا على الدليل وهذا ما صححه الامام واتباعه انه جايز واقع
ثم قيل خبر من مخالفته اذا وقع العلم والحق التحريم **واستدل عليه الامدي** واتباعه
باجماعهم على تحريم شحم الخنزير قياسا على لحمه وعلى اراقة الشيرج ونحوه اذا ماتت فيه الفارة
قياسا على السمن وعلى امامة الصديق بالقياس على تقديمه في الصلاة واستدل الامام باجماع
الصحابة في زمن الفاروق على حده ثمانين وهو اجتهاد وضرب من القياس بانه سكر فهذى واذا
هذى افترى وذلك حد الفرية ومن هذا يعرف اندفاع ما تردد من انه لعلهم اجمعوا عليه بنص لكنه
لم ينقل استغنا بالاجماع ثم رايت النص بعد ذلك لكنه واه **والمذهب الثاني** انه
جايز غير واقع **والثالث** ان كان القياس جليا جاز والا فلا **والرابع** امتناعه مطلقا قال به
جرير وكذا داود لكنه بناه على اصله في منع القياس **ص** قيل اجمعوا على جواز مخالفتها
يعني الامارة فلو صدر الاجماع عنها لكان يلزم جواز مخالفته لان مخالفة الاصل تقتضي مخالفة الفرع
لكن مخالفة الاجماع ممتنعة اتفاقا كما مر **قلنا** اي قبل الاجماع انما تجوز مخالفته قبل الاجماع الامارة م
على حكمها اما اذا اقترن بها الاجماع فلا لاعتضادها به قيل **اختلف** فيها اي في الامارة
هل هي حجة ام لا وذلك مانع من انعقاد الاجماع عنها **قلنا** منقوض بالعموم وخبر الواحد اي فان
الخلاف وقع فيهما كما تقدم مع جواز صدور الاجماع عن كل واحد منهما اتفاقا **ص الثاني**
الموافق لحديث لا يجب ان يكون منه اي الاجماع الموافق لمقتضى حديث لا يجب ان يكون صادرا عنه خلافا لابي
عبد الله البصري فانه قال يجب ان يكون صادرا عنه ونقله ابن برهان في الاوسط عن الشافعي
لانه لابد له من سند كما سلف وقد منعنا صلاحيه هذا له والاصل عدم غيره والاستصحاب حجة ثم
استدل المصنف على ما ذهب اليه وهو راي الجمهور فقال يجوز اجتماع دليلين على مدلول
واحد وحينيذ فيجوز ان يكون سند الاجماع دليلا غيره ولم ينقل الينا اكتفا بالاجماع وفصل ابو الحسين
في المعتمد فقال ان كان الخبر نصا متواترا لا يحتاج معه الى استدلال طويل واجتهاد فنعلم انهم اجمعوا
لاجله وان احتاج في الاستدلال به الى استدلال طويل وخفي لم يجب ان يكون هو السند وكذا لو كان
من اخبار الاحاد وتواتر لنا انه ظهر فيهم اي ان روي انه ظهر فيهم وعمل بخبر الواحد ايضا ولو
روي بالتواتر وجب ان يكون عنه وتبعه القاضي عبد الوهاب في ذلك فقال في تلخيصه لو كان الخبر متواترا
فلا خلاف في وجوب استناده اليه وان كان من الاحاد فان علمنا ظهور الخبر فيهم وانهم عملوا بموجبه لاجله فلا
كلام وان علمنا ظهوره فيهم وانهم عملوا بموجبه ولكن لم يعلم انهم عملوا لاجله ففيه ثلثة مذاهب

ثالثها ان كان على خلاف القياس فهو مستندهم والا فلا وان لم يكن ظاهرا بسم لكن عملوا بما
تضمنه فلا يدل على انهم عملوا لاجله فهل يكون اجماعهم على موجبه دليلا على صحته فيه خلاف
منهم من قال لا يدل كما ان حكم الحاكم لا يدل على صدق الشهود والصحيح دلالته عليه لان السمع
دل على عصمتهم بخلاف الشهود **فرع** هذه القاعدة وهي ان الموافق يجوز لا يجب ان يكون ماخذ حكمه
عنه مخالفه لقاعدة اخرى مذكورة في مواضع منها مفهوم الصفة وهي ان المجتهد اذا استنبط
من النص وصفا مناسبا واراد تعديته الحكم الى محل اخر لاجل وجوده فمنع الخصم علة ذلك
الوصف فانه لا يلتفت الى منعه بل يلزمه القول به او معارضته بوصف اخر يصلح للعلية **ومن**
فروعها ما اذا قامت بينة عند الحاكم بان فلان بن فلان الفلاني توفي ببلدنا فا عرف
شخص بان هذا النسب صادق وانكر ان يكون هو المعرفانه لا يرجع اليه في ذلك بل يلزمه ما اقر به
او يثبت ان لمن يشاركه في هذا النسب **ص الثالثة** لا يشترط انقراض المجمعين اي على موتهم
في انعقاد الاجماع لان الدليل قام به وهذا قول الامام واتباعه وابن
الحاجب وعليه اكثر اصحابنا والحنفيه وقال الامام احمد وابن فورك وسليم يشترط وهل هو
كلهم او غالبهم او علمائهم اقوال اغربها اعتبار العامي والنادر وفصل الامدي بين الاجماع
السكوتي والقولي فقال يشترط في الاول دون الثاني وهو قول الاستاذ وقال امام الحرمين
ان قطعوا بالحكم فلا يشترط وان لم يقطعوا به بل اسندوه الى الظن فلا بد من تطاول الزمان
سواء ماتوا ام لا **وعبارة ابن الحاجب** عنه انه ان كان عن قياس اشترط والا فلا وقيل
اذا لم يبق من المجمعين الا عدد ينقصون عن اقل عدد التواتر فلا يكون سابقهم وحلهم با نعقاد الاجماع
حكاه القاضي في مختصر التقريب واشار اليه ابن برهان في الوجيز **ص** فيه لو وافق الصحابة
علي بيع ام الولد ثم رجع اي فلو لم يشترط لم يبح رجوع بعضهم لاستلزام الرجوع مخالفة
الاجماع لكن الرجوع ثابت كما ذكرناه **ورد** بالمنع اي منع الرجوع او منع ثبوت الاجماع قبل الرجوع
ص الرابعة لا يشترط التواتر في نقله اي في نقل الاجماع كالسنة هذا مذهب اليه الامام
والامدي واتباعهما كابن الحاجب فالاجماع المنقول بطريق الاحاد حجة لان الاجماع دليل يجب العمل
به فلا يشترط التواتر في نقله قياسا على السنة وذهب الاكثرون كما قاله الامام الى انه ليس
حجة وهو قول الغزالي وجماعة من الحنفية قال الامدي والخلاف مبني على دليل اصل الاجماع
هل هو مقطوع به او مظنون وكلام الامام يشعر بان الخلاف ليس مبنيا على هذا الاصل بل هو جار
مع القول

مع القول بان اصل الاجماع ظني فانه استدل بان الاجماع قاعدة ظنية قال فكيف القول
في تفاصيله **ص الخامسة** اذا عارضه يعني الاجماع نص اي من كتاب او سنة اول القا
لهما اي سواء كان هو الاجماع او النص جمعا بين الدليلين ولا يختص التاويل بالنص على خلاف
ما نقله الجاروردي **والا تساقطا** اي وان لم يقبل احدهما التاويل تساقطا لان العمل بهما غير
ممكن والعمل باحدهما دون الاخر ترجيح من غير مرجح وهذا كله اذا كانا ظنيين فان كانا قطعيين
او احدهما قطعيا والاخر ظنيا فلا معارضة كما سيعرف في القياس **فروع مبددة من**
المحصول ختم بها الكلام في الاجماع فرع اذا استدل اهل العصر بدليل
او ذكروا الحديث تاويلا ثم ذكر اهل العصر الثاني دليلا اخر وتاويلا اخر من غير قدح
جاز على الصحيح ونقله ابن الحاجب تبعا للامدي عن الاكثرين لان الناس لم يزالوا على ذلك في
كل عصر من غير انكار فكان اجماعا وقيل لا لان الثاني غير سبيل المومنين وقيل الفرق بين احداث
الدليل فيجوز وبين احداث التاويل فلا يجوز لان التاويل يجري مجرى المذهب واحداثه لا يجوز
قال **القاضي** عبد الوهاب فيما نقله القرافي واذا جوزنا احداث دليل فلا فرق بين
دليل واحد وادلة من جنس دليلهم او غيره من جنس واحد او جنسين واذا عللوا الحكم
بعلة هل لنا ان نعلل بغيرها ان كان الحكم عقليا لم يجز لامتناع تعليله بعلتين بخلاف
الاستدلال عليه بدليلين فصاعدا ومن يجوز تعليله بعلتين لا يمنع من ذلك وان كان شرعيا
جاز لان الصحيح جواز تعليله بعلتين واذا جوزناه فشرطه ان لا ينافي العلتان لئلا يؤدي
الى اختلافهم ويأتي في العلة ما سلف في الدليل والتاويل **فرع** اجماع الصحابة
مع مخالفة من ادركهم من التابعين ليس بحجة خلافا لبعضهم لنا ان الصحابة رجعوا
اليهم في وقايع كثيرة تدل على اعتبار قولهم قال الشافعي فان نشا التابعي بعد اجماعهم
ففي اعتبار موافقته خلاف مبني على انقراض العصر **فرع** ارتداد الامة متصور عقلا وهو
ممتنع شرعا للادلة على عصمتهم فقال قوم لا يمتنع لانهم اذا فعلوا ذلك لم يكونوا مومنين فلا
يكون سبيلهم سبيل المومنين **والجواب** انه يصدق ان الامة ارتدت **فرع**
جاحد الحكم المجمع عليه لا يكفر خلافا لبعض الفقهاء وقال ابن الحاجب ان انكار الاجماع
الظني كالسكوتي والمنقول بطريق الاحاد ليس يكفر وفي القطعي مذاهب ثالثها ان كان مشهورا
للعوام كالعبادات الخمس كفر والا فلا ومعناه كما قال الامدي انه ان كان داخلا في مسمى الاسلام

كما مثلناه كفر ولو لم يكن كذلك كصحة البيع والاجارة لم يكفر وهو نحو قول اصحابنا
في الفروع انه اذا انكر حكما مجمعا عليه معلوما من الدين بالضرورة كفر واحترزوا عما لا يعرفه
الا الخواص كما لو انكر كون بنت الابن لها السدس مع البنت فانه لا يكفر بذلك **فرع**
يجوز اشتراك الامة في عدم العلم بما لا يكلفوا به لانه لا محذور فيه خلافا للمخالف انه لو جاز ذلك
لكان عدم العلم هو سبيل المومنين وحينيذ فيجب تحصيل العلم به وعبارة ابن الحاجب (في جواز [اختلفوا]
عدم علم الامة بخبر او دليل راجح اذا عمل على وفقه **وعبارة الامدي** هل يمكن وجود
خبر ودليل لا معارض له ويشترك الامة في عدم العلم به اختلفوا فيه فمنهم من جوزه وهو [المختار]
مصيرا منه الى انهم غير مكلفين بالعمل بما لم يظهر لهم ولم يبلغهم فاشتراكهم في عدم العلم به لا يكون
خطا لان عدم العلم ليس من فعلهم وخطا المكلف من اوصاف فعله ومنهم من احاله لا يلزم منه [لانه]
امتناع تحصيل العلم به وحكى الشيرازي في المسلة مذاهب ثالثها الجواز مقابلا بالفرق بين ان يكون
عمل الامة على وفق ذلك الدليل او الخبر فيجوز وبين ان يكون على خلافه فيمتنع لاحالة **الكتاب**
الرابع في القياس القياس لغة التقدير وهو والقيس مصدر لقاس بمعنى قدر يقال قاس [الثوب]
بالذراع يقيسه قيسا وقياسا اذا قدره به وهو يتعدى بالبا كما مثلناه بخلاف المستعمل في الشرع فانه
يتعدى بعلى لتضمنه معنى البنا والحمل ثم ان التقدير يستدعي التسوية فان التقدير يستلزم شي ينسب الى
الاخر بالمساواة فالنظر الى هذا المعنى المساواة الى الاصوليون عن مطلوبهم بالقياس وهو
كما قال في البرهان مناط الاجتهاد ومنه يتشعب الفقه لان نصوص الكتاب والسنة محصورة
ووقايع الاجتهاد معدوده والوقايع لا نهاية لها قال والمختار عندنا انه لا يخلو واقعة عن حكم
شرعي فالمرسل على جميعها القياس فمن عرف تقاسيمه والاعتراض عليه وما يتعلق به فقد احتوى على [محامع]
مجامع الفقه وقد عرفوه بتعاريف كثيرة **والمختار** منها عند الامدي وابن الحاجب انه مساواة
فرع لاصل في علة جامعة والمختار عند الامام واتباعه ما ذكره المصنف حيث قال هو اثبات مثل
حكم معلوم في معلوم اخر لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت ثم ان القياس له اربعة اركان
وهي الاصل والفرع وحكم الاصل والعلة وقد تضمنها الحد المذكور فالاثبات كالجنس وما بعده
كالفصل والمراد به القدر المشترك بين العلم والاعتقاد والظن سوا تعلقت هذه الثلثة بثبوت الحكم
او بعدمه والقدر المشترك بينها هو حكم الذهن بامر على امر وخرج بالمثل اثبات خلافه فانه
ليس بقياس واشار به الى ان الحكم الثابت في الفرع ليس هو الثابت في الاصل لاستحالة انتقال الثابت بعينه
والمثل

[فانه] والمثل تصوره بديهي لا يحتاج الى تعريف كل عاقل يعلم ضرورة كون الحار مثلا للحار ومخالفا للبارد
وقوله حكم هو غير منون على الاضافة لما بعده واشار بذلك الى الركن الاول وهو حكم الاصل
والمراد به هنا نسبة امر الى آخر ليكون شاملا للشرعي والعقلي واللغوي ايجابا كان او سلبا فان
اللغات تجري في كلها على ما ستعرفه **وقوله معلوم** اشار به الى الركن الثاني وهو الاصل
وقوله معلوم اخر اشار به الى الركن الثالث وهو الفرع والمراد بالعلوم المتصرف ويدخل فيه العلم
المصطلح عليه والاعتقاد والظن فان الفقها يطلقون لفظ العلم على هذه الامور وانما عبر به
ولم يعبر بالشي لان القياس يجري في الموجود والمعدوم سوا كان ممتنعا او ممكنا والشي لا يشمل
المعدوم ولو كان ممتنعا اتفاقا وكذا ان كان ممكنا عند الاشاعرة وعبر به ولم يعبر بالاصل
والفرع ليلا يتال تصورهما فرع عن تصور القياس فتعريفهما به دور **وقوله** لاشتراكهما
في العلة اشار به الى الركن الرابع وهو العلة وسياتي تعريفها واحترز به لكل عن اثبات مثل حكم
معلوم في معلوم اخر لا لاشتراط في العلة بل لدلالة نص او اجماع فانه لا يكون قياسا وقوله
عند المثبت ذكره ليتناول الصحيح والفاسد في نفس الامر وعبر في المثبت وهو القايس [ليعم]
المجتهد والمقلد كما يقع الان في المناظرات ثم هذا الحد يرد عليه اشكال مشكل لا يحيد [عنه]
كما قال الامدي وهو ان اثبات الحكم هو نتيجة القياس فجعله ركنا في الحد يقتضي [توقف]
القياس عليه وهو دور ولك ان تدعي كون هذا حدا وهو رسم فلا ايراد وقد اشار اليه
الامام في البرهان وقال الصفي الهندي هذا الاشكال ضعيف جدا لان الماخوذ في
حد القياس هو الثبوت لا الاثبات وقد يرد قياس لا فارق فانه ليس فيه علة عند المجتهد وكذا
قياس الشبه فانه لا علة فيه تعلم لانه الشبه الصوري عند من اعتبره **فايدة** القياس ينقسم الى
قياس علة وهو ما جمع فيه بين الاصل والفرع كقولنا السفرجل ربوي كالبر بجامع الطعم والى
قياس دلالة وهو ما جمع فيه بما يلازم العلة كالقذف مع الزبد مثلا في قياس النبيذ على
الخمر فانه يلازم للاسكار والى قياس في معنى الاصل وهو ما جمع فيه بنفي الفارق كما في
الحاق الامة بالعبد في السراية وحكى الامدي خلافا في ان هذا النوع هل يسمى قياسا ام لا
قال الغزالي في المستصفى ادنى الاقيسة الطرد الذي ينبغي ان نعوله قايس واعلاها القياس
في معنى الاصل لانه اعتبر فيه في عين الحكم وهو مستغني عن السبر بنص او اجماع فهو مقطوع به [لابي الحسين]
وربما اقتضر به مثله والقياس **فايدة** اخرى نبه عليها الامدي

في المعتمد وهي انقسام القياس الي واجب عينًا لكن نزلت به نازلة من قاضٍ ومجتهد ولا يقوم غيره
مقامه وضاق الوقت والي واجب علي الكفاية وهو ما اذا قام غيره مقامه فيه والي مندوب
وهو ما لو وجد وثمن يوصف القياس بكونه دينا لله تعالي فيه مذاهب احدها نعم وهو ما ذهب اليه
عبد الجبار ثانيها لا مطلقا واليه ذهب ابو الهذيل ثالثها التفصيل بين الواجب فيوصف به وبين
المندوب فلا واليه ذهب الجبائي قال والمختار انه ان عني بالدين ما هو حكم مقصود لغيره
لا لنفسه فليس من الدين وان عني بالدين ما يعتقد به سوا كان مقصودا في نفسه ام لا فهو من الدين
لانا متعبدون به علي ما ستعلمه وبالجملة فالمسئلة لفظية **فايدة اخري** يجوز التعبد بالنصوص في كل
الشرع لانه يجوز ان ينص الله تعالي علي احكام الافعال علي الجملة ويدخل تفصيلها فيها كالنص علي
حرمة الربا في المطعوم واما التعبد بالقياس في الكل فمحال كما صرح به الامدي وابن الحاجب
ص قيل الحكمان غير متماثلين في قولنا لو لم يشترط الصوم في صحة الاعتكاف لما وجب بالنذر كالصلاة
اي اعترض علي هذا الحد فقيل انه غير جامع لان اشتراط تماثل الحكمين يخرج قياس العكس وهو اثبات نقيض
حكم معلوم في معلوم اخر لوجود نقيض علته فيه **ومثاله** ما قاله المصنف وتقريره انه اذا نذر ان
يعتكف صايما لزمه الجمع اتفاقا ولو نذر ان يعتكف مصليا لا يلزمه الجمع **واختلفوا في شرطية الصوم**
لصحة الاعتكاف بدون نذره معه فشرطه ابو حنيفة دون الشافعي **فيقول** ابو حنيفة لو لم يكن
الصوم شرطا للصحة عند الاطلاق لم يصر شرطا له بالنذر قياسا علي الصلاة فانها لو لم تكن
شرطا لصحة الاعتكاف حالة الاطلاق لم يصر شرطا بالنذر والجامع بينهما عدم كونها شرطا حالة الاطلاق
فالحكم الثابت في الاصل اعني الصلاة عدم كونها شرطا في صحة الاعتكاف والعلة فيه كونها غير
واجبة بالنذر والحكم الثابت في الفرع كون الصوم شرطا في الصحة والعلة فيه وجوبه بالنذر فافترقا حكما وعلة
قلنا تلازم والقياس لبيان الملازمة والتماثل حاصل علي التقدير والتلازم والاقتراني لا يسمونها
قياسا اي لا نسلم انه غير جامع فان الذي سميتموه قياس العكس انما هو تلازم فان المستدل يقول
لو لم يشترط الصوم في صحة الاعتكاف لم يكن واجبا بالنذر لكنه وجب فيه فيكون الصوم شرطا فهذا
في الحقيقة تمسك منكم بالتلازم والقياس المحدود وهو المستعمل عند الفقها قد استعمل هنا لبيان
الملازمة والقايل حاصل علي التقدير فانه علي تقدير عدم اشتراط الصوم في صحة الاعتكاف يلزم ايضا
ان لا يشترط ايضا حالة النذر كما ان الصلاة لا تشترط في الاعتكاف حالة النذر فاثبت عدم وجوب
الصوم بالنذر بالقياس علي عدم وجوب الصلاة بالنذر علي تقدير عدم اشتراط الصوم في صحة الاعتكاف
والجامع

> الوقايع والحوادث بعد
> فان المكلف قد ندب اليه
> ليكون حكمه بعد الوقت
> الحاجة قال الامدي وهذا

كونه
والجامع كل من الصلاة والصوم غير شرط في صحة الاعتكاف والتلازم اي وهو الاستناد
والاقتراني لا يسمونهما قياسا وانما هو اصطلاح اهل المنطق اذ القياس عندهم قول مولف من
اقوال متي سلمت لزم عنه لذاته قول اخر والذي تسميه الاصوليون قياسا يسمونه
تمثيلا **ومثال** الاقتراني كل وضوء عبادة وكل عبادة لابد لها من نية ينتج ان كل وضوء لابد فيه
من نية **ص وفيه ابواب الاول في بيان** انه حجة وفيه مسايل الاولي في الدليل عليه
يجب العمل به شرعا وقال القفال اي الشاشي والبصري اي ابو الحسين المعتزلي عقلا اي مع السمع ايضا
كما صرح به في المحصول ووافقهما ابو بكر الدقاق كما نقله الشيخ ابو اسحاق في شرح
اللمع والقاساني والنهرواني حيث العلة منصوصة اي بالصريح والايما اذا الفرع بالحكم اولي
كتحريم الضرب علي تحريم التافيف **قلت** واعترضا بان العقل لا مدخل له هنا لا في الوجوب
ولا في عدمه كما قاله في المحصول وهذا المثال قد سلف منه ان هذا من باب المفهوم وابدله
في المستصفي الثاني وهو الفرع اولي بالحكم من الاصل بالحكم الوارد علي سبب وابدله في
البرهان بالحكم الذي في معني المنصوص عليه كقياس صب البول في الما بالبول فيه لكن جعل
الثاني في كلام المصنف داخلا في القسم الاول **ص** وداود انكر التعبد به اي انكر داود
الظاهري واتباعه التعبد به شرعا فقالوا لم يرد في الشرع ما يدل علي العمل به وان كان جايزا
عقلا ونقل الامام عن داود واتباعه انه احال التعبد به عقلا كالمذهب الذي ذكره
المصنف معه ونقل ابن حزم والامدي عنه انه يقول اذا كانت العلة منصوصة
كمذهب القاساني الاتي قال ابن حزم واما نحن فلا نقول بشي منه
ص واحالته الشيعة والنظام اي يستحيل عقلا التعبد به وفيما ذكره نظر عنهما
اما النظام فلانه خصص المنع من التعبد بشريعتنا خاصة لان مبناها علي الجمع بين المختلفات والفرق
بين المتماثلات وذلك يمنع من التعبد بالقياس كما نقله الامام وغيره وسياتي من كلام المصنف
القياس الجلي لم ينكره احد وان كان فيه نظر ولكن النظام يقول ان التنصيص علي العلة امر بالقياس
فلم يذكر لكن يكون مذهبه كمذهب القاساني الاتي ان يقال لم يذكر قوله لغة كذلك ولم يتعرض لوقوعه
واما الشيعة فان الزيدية فرقة منهم وهي قايلة بحجيته كما سياتي **تنبيهات احدها**
اغرب ابن الفضل بن عبدان من اصحابنا فقال من شرط صحة القياس حدوث حادثة تودي الضرورة الي معرفة
حكمها **الثاني** محل الخلاف المذكور في الامور الشرعية اما الدنيوية فلا خلاف في حجيته فيها ثابتة

عليه في المحصول قبل هذه المسئلة حيث قال الاقيسة في امور الدنيا العمل بها عندنا واجب
ثالثها ذهب الاكثرون الى ان دلالة الدليل السمعي عليه قطعية وقال بعضهم ظنية
ص استدل اصحابنا بوجوه اي اربعة من الكتاب والسنة والاجماع والدليل العقلي
الاول انه مجاوزة عن الاصل الى الفرع والمجاوزة اعتبار اي لان معناها العبور وهو مامور به
اي بالاعتبار لقوله تعالى فاعتبروا اي فانتج ان القياس مامور به قيل المراد الاتعاظ اي لا
القياس فان القياس الشرعي لا يناسب صدر الاية اي لانه حينئذ يكون معنى الاية يخربون بيوتهم
وايدي المومنين فقيسوا الذرة على البر وهو في غاية الركة وكلام الباري تعالى يصان
عنه قلنا المراد اي باعتبار القدر المشترك اي بين القياس والاتعاظ والمشاركة فيها هو المجاوزة
فان القياس مجاوزة عن الاصل الى الفرع كما تقدم والاتعاظ مجاوزة العبرة الى حاله نفسه
وكون صدر الاية غير مناسب للقياس بخصوصيته لا يستلزم عدم مناسبته للقدر المشترك
بينه وبين الاتعاظ فان من سئل مسئلة فاجاب عنها بما لا يتناولها فانه يكون باطلا بخلاف ما اذا
كان يتناولها ويتناول غيرها كان حسنا **قيل** الدال على الكل لا يدل على الجزوي
لان القدر المشترك معنى كلي والقياس جزوي من جزياته فلا يلزم من الامر بالاتباع الذي هو القدر
المشترك الامر بالقياس فالكلي لا يدل على الجزوي **قلنا** بلى اي انه لا يدل ولكن بنا جواز الاستثنا
دليل العموم وفي هذا نظر لان الاستثنا انما يكون معيارا للعموم اذا كان عبارة عن اخراج
ما لولاه لوجب دخوله اما قطعيا واما ظنيا وهذا الاستثنا بهذا التفسير لا يصح هنا فان المطلق
في سياق الاثبات لا يعم ثم انه لو صح الجواب امكن اطراده في ساير الكليات فلا يوجد الا وهو يدل على
ساير الجزئيات وهو باطل واجاب في المحصول بجواب اخر ضعفه والصفي الهندي بجواب ثالث وهو ان
الامر بالماهية الكلية بجواب ثالث وهو لان الامر بالماهية الكلية والمقتضي الامر بجزياتها لكن
يقتضي جواب فعل كل واحد منها ويلزم من جواز فعل القياس وجوبه لان القول مع عدم وجوبه
خارق للاجماع **ص** قيل الدلالة اي المذكورة ظنية والشارع انما اجاز الظن في الفروع
بخلاف الاصول لفرط الاهتمام بها **قلنا** المقصود العمل به فيكفي الظن اي لان المقصود من كون
القياس حجة انما هو العمل به لا مجرد اعتقاده والعمليات يكتفي فيها بالظن فكذلك ما كان وسيلة
لها لكن الاكثرون على انه قطعي كما مضى ودعوى بعضهم انه يكتفي فيها بالظن مع كونها وسيلة غلط لكونه علة
لان المعلوم يستحيل اثباته بمظنون **ص الثاني قصة معاذ وابي موسى**
حيث وجههما الى اليمن قاضيين كل واحد منهما في ناحية فقال لهما بم تقضيان فقالا اذا
لم

لم نجد في السنة الحكم نقيس الامر بالامر فما كان اقرب الى الحق عملنا به فقال اصبتما كذا
جمع في المحصول وغيره بين القصتين اما قصة معاذ فهي مشهورة عنه انه عليه
الصلاة والسلام قال له لما بعثه الى اليمن كيف تقضي اذا عرض لك قضاء
قال اقضي بكتاب الله قال فان لم تجد في كتاب الله قال فبسنة رسول الله قال
فان لم تجد فيها قال اجتهد رايي ولا الو قال فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم
في صدره وقال الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله
والمراد بالراي القياس قال امام الحرمين ولا يجوز ان يقال اراد به الاستنباط من الكتاب والسنة
فان ذلك لو كان على هذا الوجه لكان تمسكا بها وقال في البرهان ان الشافعي احتج ابتدا على
اثبات القياس بحديث معاذ يعني هذا والحديث مدون في الصحاح متفق على صحته لا يتطرق اليه
تاويل **قلت** لا والله لم يخرجه الصحيحان اصلا وخرجه من اصحاب السنن الترمذي وابو داود
كذلك فقط وهو ضعيف قال الترمذي ليس اسناده عندي بمتصل وقال البخاري لا يصح هذا
الحديث وقال ابن حزم في المحلا حديث لا يصح ووهاه ايضا في رسالته في ابطال القياس
وقال عبد الحق لا يسند ولا يوجد من وجه صحيح **واما قصة ابي موسى** فلا اعرفها
في كتب الحديث بعد البحث عنها نعم عمر امره بالقياس في كتابه الطويل وقد ذكره
المصنف بعد **ص** قيل كان ذلك التعلم قبل نزول اليوم اكملت لكم دينكم فان
اكماله انما يكون بالتنصيص على الاحكام فلما نزلت الاية الكريمة استغني عن القياس **قلنا**
المراد بالاية اي الاصول لعدم النص على جميع الفروع وايضا القياس من اكماله **ص الثالث**
اي وهو الاجماع فان الصحابة قد تكرر منهم القول به من غير انكار فكان اجماعا منها ان ابا بكر
قال في الكلالة اقول برايي الكلالة ما عدا الوالد والولد والراي هو القياس اجماعا اي لانه
يقال اقلت هذا برايك ام بالنص فذكر مقابله للنص على انه الاستدلال وهذه الدعوى من المصنف
وهي الاجماع ذكرها ايضا الصفي الهندي في نهايته واستدل لن اصحابنا ردوا عن السلف كلاما
كثيرا انهم عملوا بالراي وقالوا هو القياس وساعدناهم على ذلك فدل على ان الراي هو القياس
وفاقا وهذا الامر لم اره لذلك في كتب المحدثين وفي بعضها انه نزلت به فريضة فلم يجد لها
في كتاب الله اصلا ولا في السنة اثرا قال اقول فيها برايي فان يكن صوابا فمن الله وان يكن خطا
فمني واستغفر الله **وفي البيهقي باسناد صحيح** اليه انه فسر الكلالة باخوة الام فلما ولي عمر قال

اني لاستحي ان ارد شيئا قاله ابو بكر **ومنها** ان عمر امر ابا موسي في عهده بالقياس اي فقال
قايس الامور برايك واعرف الامثال **والاشباه** وهو كتاب طويل اخرجه الدارقطني وغيره
مما يحتاج الفضلا اليه **واسنده** بن حزم من طريقين لم يصححهما **وقال عمر** يعني في الجد اني
فيه برايي وقال عثمان ان اتبعت رايك فسديد اي ولن شئ من قبلك يعني الصديق فنعم الراي ولم
ار من خرج هذين الاثرين من المحدثين **وقال علي** اجتمع رايي وراي عمر في ام الولد ان لا تباع
وقد رايت ان لا يبيعهن وهذا اخرجه البيهقي **وقياس ابن عباس** الجد على ابن الابن في الحجب
يعني في حجب الاخوة فقال الا يتقي الله زيد بن ثابت جعل ابن الابن ابنا ولا يجعل اب الاب ابا
ولم ينكر عليهم والا لاشتهر فصار اجماعا ولا يقال انه اجماع سكوتي لانه تكرر وهذا
الدليل هو الذي ارتضاه ابن الحاجب وادعى ثبوته بالتواتر وضعف الاستدلال بما عداه قبل
ذمّوه يعني القياس ايضا كما نقل عن ابي بكر وعمر وعلي وابن عباس ايضا **قلنا**
حيث فقد شرطه توفيقا اي بين الدليلين فيحمل الذم على الفاسد وغيره على الصحيح فقد قيل
ان المعارضة غير ثابتة ثم من ذمه حمله على ما لا مجال للراي فيه وهو تفسير القران او على من اقبل
عليه وترك الاحاديث **ص الرابع** وهو الدليل العقلي ان ظن تعليل الحكم في الاصل بعلة
توجد في الفرع توجب ظن الحكم في الفرع والنقيضان اي وهما الظن والوهم المقابل له
لا يمكن العمل بهما ولا الترك لهما والعمل بالمرجوح ممنوع فتعين الارجح اي ولا معنى لوجوب القياس
الا ذلك وهذا الدليل تقدم الكلام عليه في تعريف الفقه **ص** احتجوا بوجوه اي احتج
من انكر القياس بوجوه ستة من الكتاب والسنة والاجماع والمعقول **الاول** قوله
تعالى لا تقدموا اي بين يدي الله ورسوله والقول بمقتضاه تقديم بين يديهما بكونه اي م
قولا بغيرهما وان تقولوا على الله ما لا تعلمون ولا تقف اي لا تتبع ما ليس لك به علم
والحكم الثابت بالقياس غير معلوم بكونه متوقفا على امور لا نقطع بوجودها فلا
يجوز العمل به للاية ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين فدل على اشتمال الكتاب على الاحكام
كلها فلا يجوز العمل اذن بالقياس لان شرطه فقدان النص لان الظن اي لا يغني من الحق شيئا
والقياس ظني فلا يغني من الحق شيئا **قلنا** الحكم مقطوع والظن في طريقه اي الحكم بمقتضى
القياس مقطوع به والظن وقع في الطريق الموصل اليه كما سلف في حد الفقه والجواب
عن الاية الاولى ان الله تعالى ورسوله لما امرنا بالقياس لم يكن القول تقديما بين ايديهما
وعن

وعن الرابعة ان المراد دلالتها على الاحكام من حيث الجملة بواسطة او بغيرها والقيا
محتاج اليه للدلالة **الثاني قوله** عليه الصلاة والسلام تعمل هذه الامة برهة
بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا **قلت** هذا
الحديث ضعيف والرهة القطعة من الزمن **الثالث** اي وهو الاجماع ذم بعض الصحابة له اي كما
سلف من غير نكير **قلنا** معارضان بمثلها اي السنة والاجماع بمثلها اي كما سبق
فيحمل التوقيف اي يحمل كل منهما على محل كما سلف **الرابع** نقل الامامية انكاره يعني العلم
عن العترة اي عن اجماعهم **قلنا** معارض بنقل الزيدية اي فانهم نقلوا عنهم العمل به
وهم من الشيعة ايضا وقد سلف ان اجماعهم ليس بحجة **الخامس** انه يؤدي الى الخلاف والمنا ملة
اي بين المجتهدين للاستقراء ولانه تابع للامارات والامارات مختلفة وقد قال تعالى ولا تنا زعوا
اي فيكون ممنوعا **قلنا** الاية في الاراء والحروب اي لقرينة قوله تعالى فتفشلوا وتذهب
ريحكم **فاما** التنازع في الاحكام فخير لقوله عليه الصلاة والسلام اختلاف امتي رحمة
او يحمل الاية على النزاع فيما الغرض فيه الحق كمسائل الاصول **واجاب** في المحصول بان هذا
الدليل قائم بعينه في الادلة العقلية فما كان جوابا منهم كان جوابا منا **واعلم** ان هذا
الحديث لم اقف على من خرجه ونقله ابن الاثير في مقدمة من قول مالك **وفي المدخل** جامعهم
للبيهقي عن القاسم بن محمد انه قال اختلاف امة محمد رحمة ذكره البيهقي في رسالته
الى الشيخ العميد عميد الملك بسبب الاشعري وقد ساقها ابن عساكر في التبيين ولم
يذكر السهيلي اسنادا بل قال روي عن النبي صلى الله عليه وسلم كذا ثم سمعت ناصر العربي لهم
الامام يقول سمعت القفال المروزي يقول معناه اختلاف هممهم فهمه واحد في الفقه
واخر في الكلام كاختلاف اصحاب الحرف في حرفهم بما فيه مصالح العباد ذكره الخطابي
كما ذكره السهيلي فقال فيما حكاه النووي عنه في شرح مسلم في باب ترك الوصية فقال
روي عن النبي صلى الله عليه اختلاف امتي رحمة قال وقد اعترض على هذا الحديث رجلان
احدهما مغموض عليه في دينه وهو عمرو بن بحر الجاحظ والاخر معروف باسحاق ما لا يدرون
والبلاغة وهو اسحاق ابن ابراهيم الموصلي فانه لما وضع كتابه الاعلي واكثر في تلك الاباطيل لم
يرض بما نزدد منها حتى صدر كتابه بذم اصحاب الحديث وزعم انهم يروون ما لا يدرون مم
قال هو والجاحظ لو كان الاختلاف رحمة لكان الاتفاق عذابا ثم زعم انما كان اختلاف امتي رحمة

في زمن الشارع خاصه فاذا اختلفوا سالوه فبين لهم **والجواب** عن هذا الاعتراض
الفاسد انه لا يلزم من كون الشي رحمة ان يكون ضده عذابا ولا يلتزم هذا ولا يذكره الا جاهل
او متجاهل وقد **قال تعالى** ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه فسمي الليل
رحمه ولا يلزم من ذلك ان يكون النهار عذابا **قال الخطابي** والاختلاف في الدين ثلثة
اقسام احدها في اثبات الصانع ووحدانيته وانكار ذلك كفر والثاني في صفا ته
ومشيته وانكاره بدعة والثالث في احكام الفروع المحتمله وجوها فهذا جعله الله تعالى
رحمة وكرامة للعلما وهو المراد بهذا الحديث **ونقل الامام في نهاية** عن الحليمي ان
معناه اختلافهم في الدرجات والمراتب والمناقب وكلا التاويلين يدل على انه ليس المراد اختلافهم
في الحلال والحرام والقران دال على ان الرحمة تقتضي عدم الاختلاف **قال تعالى** ولا
يزالون مختلفين الا من رحم ربك وقال تعالى فمنهم من امن ومنهم من كفر وكذلك السنة ولكن اختلفوا
قال عليه الصلاة والسلام تعمل هذه الامة برهة بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة
بالقياس فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا انما هلكت بنوا اسرايل بكثرة سوالهم واختلافهم على
انبيايهم لا شك ان الاختلاف في الاصول وهو المشار اليه في القران ضلالة وكذا الاختلاف
في الارا والحروب لما فيه من تضييع المصالح اما اختلافهم في الفروع فرحمة لما فيه من الاخذ بالرحمة
لمن يتبعها والمقلد محتاج اليها ومن منع التقليد كابن حزم فلا يوافق عليه ولا على مقتضى دعواه
انه ضلال ولئن كان الاتفاق اولى من الاختلاف والله تعالى يوفقنا الى الطريق الاقوم والصراط
الاسلم بجاه محمد وآله **ص السادس** فضل بعض الازمنه والامكنة في الشرف هذا الوجه اعتمد النظام
عليه اذ احمد ارشرعنا على الجمع بين المختلفات والفرق بين المتماثلات فانه فرق بين الازمنة في بين م
الشرف كليلة القدر والاسرا والجمعة وعرفة ويومها والامكنة حملة كالمساجد الثلاثة مع اثر
الاستوا في الحقيقة والصلاة في السفر اي وخص في الرباعيه فقط دون الثنائيه والثلاثيه
وجمع بين الما والتطهير اي مع ان الما منظف والتراب مكدر وهذا من الجمع بين المختلفات واوجب
التعنيف اي غض البصر عن الحرة الشوها دون الامة وتحصيل الاحصان بوطي الاولى دون الثانية
وهذا الاحال للعقل فيه **وقطع** سارق القليل اي ربع دينار دون غاصب الكثير وجلد
وجلد بقذف الزنا وشرط فيه شهادة اربعة دون الكفر اي بخلاف القاذف بالكفر كما قاله في
المحصول وذلك ينافي القياس **قلنا** القياس حيث عرف المعنى اي العلة الجامعة مع انتفا المعارض
وامتناع

وامتناع القياس في صور معروفه لا يقتضي امتناعه من اصله وما ذكره النظام من
ان مدار شرعنا على ما سلف كذب وافترا وزندقة والصور المذكورة لها معان خفيت قد
لا يطلع عليها وقد ابدى الفقها اسرارها **ص الثانية قال** النظام والبصري
اي ابو الحسين وبعض الفقها اي وهو احمد والرازي **والكرخي وابو اسحاق الشيرازي** زي
والقاساني والنهرواني ان التنصيص على العلة امر بالقياس اي سوا كان في الفعل والترك
اي فالتنصيص على العلة الاولى لا يكون امرا بالقياس بخلاف الثاني والصحيح الذي ذهب
اليه المحققون كالاستاذ والغزالي والامام واتباعه ومنهم المصنف لاستيعاب الدليل الاتي
وجماعة من المعتزلة واهل الظاهر واختاره الامدي ومن تبعه انه لا يكون امرا به مطلقا بل لا بد
في القياس من دليل يدل عليه وما نقله هنا عن النظام هو المشهور عنه كما سلف نقله عنه من استحالة
محله عند عدم التنصيص على العلة له فقال ان مراده هنا ان هذا لو لم يعقوه لم يتعرض لو قوعه
ونقل عن الغزالي في المستصفى ان التنصيص على العلة يقتضي تعميم الحكم في جميع مواردها
بطريق عموم اللفظ لا بالقياس وبه صرح الامدي في اثنا المسلة **لنا** اي على الصحيح
وهو انه لا يكون امرا به مطلقا انه اذا قال حرمت الخمر لكونها مسكرة تحل علة الاسكار مطلقا وعلة
اسكارها اي الخمر فقط واذا احتمل فلا تتعدى التحريم الى غيرها الا عند ورود الامر بالقياس
ولو اثبت دليل بعينه امتناع القياس عند التنصيص على العلة مع ورود الامر به ايضا **وجوابه** يقتضي
انه لو ورد القياس قبل النص على علة حكم قرينة تقتضي ترجيح احد الاحتمالات وهو مطلق
الاسكار في المثال المذكور **قيل الاغلب** عدم التقييد اي الاغلب في العلل تجردها دون تقييدها بمحل
المحل للاستقرا والاغلب على الظن عدم كون خصوص المحل فهذا في العلة والالماح قياس اصلا،
قلنا فالتنصيص وحده لا يفيد اي الامر بالقياس بل التنصيص مع كون الاغلب عدم
التقييد والنزاع انما هو في التنصيص وحده هل هو كاف **قيل** لو **قال** علة الحرمة
الاسكار لا تدفع الاحتمال اي وثبت الحكم في كل الصور التي يوجد فيها الاسكار **قلنا** فيثبت الحكم
في كل الصور بالنص لا بالقياس **واستدل ابو عبد الله** البصري على مذهبه بان من ترك اكل شي
لكونه موذيا فانه يدل على تركه لكل موذ بخلاف من ارتكب امرا لمصلحة كالتصدق على فقير فانه لا يدل على
تصدقه على كل فقير **والجواب** انا لا نسلم انه يدل على تركه لكل موذ سلمناه لكنه لقرينة التاذي
لا لمجرد التنصيص على العلة **ص الثالثة** القياس اي وهو الالحاق والتسوية اما قطعي او ظني

لتصديقوا على الفقرا او الترك لجميع الا نذارها ووفق ابو عبد الله البصري النقل

لة

ها

اي فالقطعي يتوقف على تعلق تبين العلة بعلة الحكم في الاصل والعلم بحصولها مثل ملك العلة
في الفرع كقياس تحريم الضرب على التافيف فانه قياس قطعي والحكم المستفاد منه ظني فقطعيا
بالحاق هذا الفرع بذلك الاصل في حكمه المظنون والظني ان تكون احد المقدمتين او كلتاهما
مظنونة كقياس السفرجل على البر في الربا فان الحكم بان في العلة وهي الطعم ليس مقطوعا به لجواز
ان يكون غيرها **ص** فيكون الحكم بالفرع اولى كتحريم الضرب على تحريم التافيف ومساويا
كقياس الامة على العبد في السراية او دون كقياس البطيخ على البر في الربا فقد عرف القياس نفسه
واما حكم الاصل فان كان قطعيا فيستحيل ان يكون الحكم في الفرع اولى منه لانه ليس فوق البرهان
وهذا ابتناء على ان العلوم لا تتفاوت وان لم يكن قطعيا سواء كان القياس قطعيا او لم يكن فثبوت الحكم
في الفرع على اقسام ثلاثة والى ذلك اشار بقوله فيكون الفرع الى الاخر وهو متفرع على القياس من حيث
هو لا الظني فقط وان اوهم كلام المصنف وصرح به الشارحون فاحدها **ص احدها** ان يكون اقوى
من ثبوته في الاصل وذلك في النهي كقياس تحريم الضرب على تحريم التافيف فان الاذى فيه اكثر وفي
الاثبات **لقوله تعالى** ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار يؤده اليك فانه يفيد ما دونه
ما دونه بطريق اولى **والثاني** ان يكون مساويا كقياس الامة على العبد في السراية في قوله عليه الصلاة
والسلام من اعتق شركا له في عبد قوم عليه نصيب شريكه اذ لا تفاوت بين الاصل والفرع
في هذا الحكم وهذا هو المسمى القياس في معنى الاصل والحاق ايضا على ان ذكر الامة ورد في
حديث مفرع كما ذكرته في شرح العمدة وفي رواية اخرى من اعتق شركا له في مملوك وهي
داخلة فيه ° ان يكون ادون كما مثله المصنف وكجميع الاقيسة التي تمسك بها الفقهاء في مباحثهم وانما
مراتب التفاوت فيه بحسب مراتب الظنون فلا تنحصر كما نبه عليه الامام والمراد بهذا القسم عدم
القطع فان ما ظن علته علة كالطعم فان العلة في التفاح الطعم وثبوت الحكم فيه ادون من ثبوته في
البر **واعلم** ان بعضهم ادعى تناقض كلام الامام حيث جعل قياس الضرب على التافيف كما صل
مقدمه قطعيه وجعله هنا ظنيا وهو خطا سببه توهم ان القياس لا يكون قطعيا اذا كان الحكم فيه الا
لذلك وهذا غلط فانه قطع بمساواة الشيء للشيء في حكمه المظنون كما مضى ونظير ذلك اجماعهم على
الحاق الخالة بالخال في الارث مع اختلافهم فيه ثم اعلم ايضا ان الحكم على تحريم الضرب وغيره من امثلة فحوى
الخطاب بانه من باب القياس مقتضاه ان اللفظ لم يدل عليه ولكن سلف في الاوامر ان اللفظ يدل عليه بالالتزام
ويسمى مفهوم الموافقة ومنهم من قال المنع عن التافيف منقول بالعرف عن موضوعه اللغوي وهو
اللفظ

اللفظ بان اي المنع من انواع الاذى فالتافيف اذن ثابت بالمنطوق لا بالمفهوم فتحصلنا على ثلاثة
مذاهب والذي اختاره المصنف وهو كونه قياسا نقل بعض الشراح عن الامام في البرهان انه نقله عن
معظم الاصوليين وليس كما ذكر وهذا الغلط صار معظم الاصوليين الى ان هذا ليس معدودا من
اقسام الاقيسة بل هو متلقى من مضمون اللفظ المستفاد من سياق اللفظ وفحواه كالمستفاد من صيغته
ومثاله قال ومن سمي ذلك قياسا فمتعلقه انه ليس مصرحا به قال والامر في ذلك قريب وكلام
الغزالي نحو هذا واستبعد تسميته قياسا لانه لا يحتاج الى تامل واستنباط علة وصحح بانه
مقطوع عند من سماه قياسا ومن لم يسمه واغرب بعض الشراح فحكى قولا انه ظني وهو وهم وهذا
الخلاف كله في قياس الاعلى واما قياس الادون فقام الاتفاق على انه لا يستدل لثبوت الحكم فيه الا من القياس
واما قياس المساواة فالاكثرون على انه ثابت بالقياس ايضا وذهب الحنفية الى انه غير
ثابت به بل بالاستدلال ولهذا اوجبوا على من افطر بالاكل والشرب الكفارة اعتبارا بالجامع فيه
لكن لا بطريق الاستدلال اي في تخريج مناط الحكم وحذف الحشو منه من درجة الاعتبار **ص**
قيل تحريم التافيف يدل على تحريم انواع الاذى عرفا اي لتبادر الفهم اليه ويلزم قول الملك للجلاد
اقتله ولا تستخف به اي فانه لو دل على نفي الادنى على نفي الاعلى عرفا لزم من قوله ولا تستخفه النهي التناقض
عن قتله وذلك مناقض لصريح قوله والاولى في الجواب منع النقل وما ذكره ليس بعيد فان الا
عند قوم اشد من القتل **قيل** لو ثبت اي الضرب قياسا لما قال به منكره **قلنا** الظني لم ينكره
اي وانما انكر الظني فقط وفيه نظر لان منهم من انكره مطلقا **والجواب الصحيح** لم يقل الا ما
قال ـــ به منكر القياس لكونه عنده مفهوم موافقة لا لكونه قياسا **قيل** نفي الادنى يدل على
نفي الاعلى كقولهم فلان لا يملك الحبة ولا النقير ولا القطمير اي فانه يدل على انه لا يملك شيئا البتة
من غير نظر الى القياس فكذا نفي التافيف **والنقير** النقرة التي في ظهر النواة والقطمير القشرة
الرقيقة اي الثوب **ووقع في المحصول** انه ما في شقها وهو غلط فان ذلك الفتيل وقلنا
اما الاولى اي وهو نفي الحبة فلان نفي الجزء يستلزم نفي الكل اي لان الحبة جزء للاعلى **وقد يقال**
اذا كانت الحبة اسما لما يزرع كالقمح فليست جزء الكل ما هو اعلى منها فان ادعى ان المراد ليس عنده
زنة حبة فالاصل عدم الحذف فان ادعى استعارة في العرف فيلزم النقل **واما الثاني**
فلان النقل فيه ضرورة ولا ضرورة هنا ومراده بالثاني النقير والقطمير يعني بالضرورة ان ذلك المراد
نفي ما يساويه بالاتفاق فدعوى النقل فيها ضرورية بخلاف صورة النزاع فانه لا ضرورة فيها

دعوى النقل لجواز الحمل على المعنى اللغوي وقد نقال ما بنا ضرورة الى النقل مع جواز ان يكون
نفي ما عدا اما من نحوي الخطاب **ص الرابعة** القياس يجري في الشرعيات الى نحو التمسك
في اثبات كل حكم حتى الحدود والكفارات اي والرخص والتقديرات اذا وجد شرايط القياس
فيها وليس المراد انه يجوز اثبات جميع الشرعيات فان ذلك ممتنع خلافا لمرشد وهذا هو مذهب الشافعي
وهو الصحيح خلافا للحنفية في هذه الاربعة حيث قالوا لا يجوز القياس فيها وحره في الرخصة
البويطي حيث قال ولا يعدى بالرخص مواضعها وهو احد القولين فيها **لنا** عموم الادلة على حجيته من
غير تخصيص بنوع ومنع الامدي وابن الحاجب انه لا يجري في جميع الاحكام لانه تثبت فيها ما لا يعقل
معناه كالدية **وذهب** الجبائي والكرخي انه لا يجري في اصول العبادات كايجاب الصلاة بالايما اي ح
حق العاجز عن الاتيان بها بالقياس على ايجاب الصلاة قاعدا في حق العاجز عن القيام والجامع بينهما
هو العجز عن الاتيان بها على الوجه الاكمل والحق خلافه **وذكر الشافعي** مناقضات الحنفية مطلب
في هذا الباب فقال اما الحدود فقد كذب اقيسهم فيها حيث عدوها الى الاستحسان فاوجبوا
الحد بشهود الزنا وابا اي فيما شهد اربعة على شخص بانه زنا بامراة وعين كل شاهد زاوية بالاستحسان
مع مخالفته للعقل **واما الكفارات** فقاسوا الافطار بالاكل على الافطار بالوقاع وقتل الصيد
ناسيا على قتله عامدا فان قالوا انما اثبتنا بالاستدلال على موضع الحكم فكذب **ص** قلنا هو قياس
في المعنى واما الرخص فبالغوا في القياس فيها الى ايجاب استعمال الاحجار وقاسوا العاصي بسفره على
المطيع مع ان القياس ينفي ترخصه اذ ترخصه اعانة والمعصية غير مناسبة لها **واما** المقدرات فهو
كتقدير النصب والزكاة والمواقيت في الصلاة فقد قاسوا فيها ايضا كما في تقديراتهم في الدلو والبير
حيث قالوا اذا ماتت الدجاجة ينزح كذا او في الفارة كذا وليس هذا التقدير عن نص ولا اجماع
ولا اثر فيكون عن قياس ولو صح في البعض منها اثر كما زعمه القوم فلا شك في انه لم يبلغ في
جميع مسايلها فيكون القول بذلك في البعض الاخر قياسا واحتج الحنفية على الحدود بقوله
عليه الصلاة والسلام ادروا الحدود بالشبهات والقياس يشبه لا دليل قاطع وعلى
المقدرات بان العقل لا يهتدي اليها وعلى الرخص بانها منح من الله تعالى فلا يتعدى بها مواردها وعلى
الامارات بانها خلاف الاصل لكنها ضرر والدليل ينفي الضرر **والجواب** انه منقوض بما ذكرناه وجميع الاحكام
منع **واجاب** في شرح المحصول بضعف الحديث ثم على تقدير صحته لا دلالة فيه لاحتمال ان الحد نفسه
او دليله وبان محل النزاع اذا اهتدى العقل اليها وان المصلحة اذا اتبعت محال الفرع الاصل في صورة
ووجدنا

بلغ

ووجدنا صورة اخرى مساوية لها كان الاصل تقديم المصلحة مطلقا **فرع مثاله**
الحدود ايجاب قطع النباش قياسا على السارق بجامع اخذ المال خفية **فرع مثاله** النباش
الكفارات ايجابها على القاتل عمدا بالقياس على المخطي وقد سلف الافطار بغير الجماع وقتل الصيد
خطا **فرع مثل الماوردي** والروياني في البحر في كتاب القضا المقدرات باكثر الحيض
واقله وقالا لا المقادير يجوز فيها القياس على الصحيح ومثل ذلك في الكتاب تبعا للمحصول في ي
العبادات انه لا يجري فيها القياس ونقله في المحصول ومختصراته عن الشيخ ابي اسحاق الشيرازي
فقط ولم يذكره الامدي ولا ابن الحاجب وظاهر ذلك المعارضة وقد يحمل الاول على الجنس
من حيث الجملة والثاني الاشخاص المعينة **فرع** من امثلة الرخص تعدي التداوي بغير ابوال
الابل المنصوص عليها في الحديث الصحيح والاصح تعم ما خلا الخمر الصرف **ومنها** مسلة العرايا
السالفة **ومنها** الحاق غير الاذخر بالاذخر والاصح حل احد نباته كعلف البهايم وللدوا وجوزه
الغزالي والحاوي الصغير للحاجة والحق به بعضهم ما يتعدى به كالخلة ونحوها
لانها معنى الخرع **ومنها** اذا جوزنا الصوم عن الميت فلا يتعدى للاعتكاف والصلاة على بنب على الاصح
الاصح **ومنها** اذا وقعنا على صوم ايام التشريق للمتمتع فلا يتعدى الى صومه **ومنها**
الحاق غير المرض به كالضلال ونفاد النفقة في اشتراط التحلل به على الاصح **ومنها** الحاق
الضبات والكوب اذا حصل به فعل كثير في صلاة المسايفة **فرع** اذا الحق فيها جامع
عقلي اما بالعلة او الحد والمشترك او الدليل **ومنه نوع** يسمى الحاق الغايب بالشاهد بجامع
من الاربعة فالجمع بالعلة وهو اقوى الوجوه كقول اصحابنا العالمية في الشاهد يعني
المخلوقات معللة بالعلم فكذلك في الغايب كذا نقله الامام عنهم وهو غير مطابق لانه جمع
بالمعلول لا بالعلة فانه جمع فيه بين الشاهد والغايب بكونه عالما وهو معلول العلم لا علته
والمثال المطابق قول اصحابنا كون الشيء يصح ان يكون مريدا في الشاهد معلل بالوجود
فكذا في الغايب واما الجمع بالدليل فكقولنا التخصيص والاتقان يدلان في الارادة والعلم
شاهدا فكذلك الغايب وادعى امام الحرمين انه باطل لان الجمع بالعلة وتحقيقه اقوى من الاخرين
وهما باطلان لان الجمع بينهما مبني على القول بالحال وهو باطل عند الجمهور واما الجمع بالشرط
فكقولنا شرط العلم والارادة في الشاهد وجود الحياة فكذلك في الغايب كذا مثل له امام
الحرمين والامام وفيه نظر لان هذا جمع بالمشروط لا بالشرط فان كونه عالما وهو الذي وقع به الجمع

مشروط لا يشترط والمثال المطابق قول المعتزلي شرط كون التحريم مرتبا في الشاهد ان يكون مقابلا
او في حكم المقابل فكذا في الغايب ثم المعتزلي على ان هذا القياس ظني **ص وفي اللغات**
عند اكثر الادبا واختاره من اصحابنا واكثر الحنفية الى المنع واختاره الآمدي وابن الحاجب
وجزم به الامام في موضع اخر وجوّز ابن الحاجب محل الخلاف **وحاصله** ان الخلاف لا
ياتي في الحكم الذي ثبت بالنقل تعميمه لجميع افراده بالاستقراء كرفع الفاعل ونصب المفعول
ولا في الاسم الذي ثبت تعميم لافراد نوع سواء كان جامدا كرجل واسامه او مشتقا كضارب
ومضروب ولا في اعلام الشخص كزيد وعمرو فانها لم توضع لها لمناسبة بينها وبين غيرها وانما
محل الخلاف في الاسماء التي وضعت على الغالب لاجل اشتمالها على مناسبة التسمية يدور معها الاطلاق
وجودا وعدما وتركت المعاني مشتركة بين تلك الذوات وبين غيرها فحينئذ يجوز على راي اطلاق
تلك الاسما على غير مسمياتها لاشتراكها معها في تلك المعاني وذلك كتسمية النبيذ خمرا للاشتراك
مع عصير العنب في الاسكار ولذلك تسمية اللايط زانيا والنباش سارقا وفايدة الخلاف
في هذه المسلة ما ذكره في المحصول وهو صحة الاستدلال بالنصوص الواردة في الخمر والسرقة
والزنا على شارب النبيذ واللايط والنباش **وقد ذكر الرافعي** في باب حد الخمر وجهين في انه
حقيقة على المسكر من غير ما العنب والاكثرون على انه مجاز والخلاف مبني على القياس في اللغات
فان جوزناه كان حقيقة بلا شك وان لم نجوزه فمجاز ووقع في كلام الامام هنا ان اللغات
توقيفية والذي اختاره في اللغات الوقف لا التوقيف **ص دون الاسباب** اي اسباب
الحكم مثاله ان يثبت لاجاب الحد لعله كذا فكذا اللواط قياسا وهذا هو المشهور وصححه
الامدي وابن الحاجب وذهب اكثر الشافعيه كما قال الامدي الى جوازه فقال الخلاف
جار في الشروط وقال بن برهان الاوسط انه يجري فيها وفي الحال ايضا خلافا
لابي حنيفة **ص والعاده** اي لا يجري القياس فيها ايضا كاقل الحيض واكثره وكذا
النفاس لاختلافها باختلاف الاشخاص والازمنة والامزجة ولا يعرف اسبابها وقد تقدم ما في ذلك
وان المسلة منقولة عن الشيخ ابي اسحاق وفصل فيها في شرح اللمع تفصيلا حسنا فقال ان ما
طريقه العادة ان كان عليه امارة جاز اثباته بالقياس وذلك كالشعر هل يحل فيه الدماغ والحامل
هل تحيض فانا نستدل في مسلة الشعر والعظم بالنما والاتصال ونقيس على ساير الاعضا
والخضر يقيس على اغصان الشجرة من حيث انه لا يحس ولا يالم وفي مسلة الحامل بان الحمل
لو منع دم الحيض لمنع دم الاستحاضة الا ترى ان الصغيرة لما منع احدهما منع الاخر وكذا الكبيرة والخصم بقول

لوكان

ابن ابي هريرة والقاضي ابو بكر وابن سريج وابو اسحق الشيرازي والامام وهو صاحب امام الحرمين والغزالي واكثر اصحابنا

الاشخاص صح

الخلاف صح

اي في اقل الحمل واكثره صح

صح

لو كان دم حيض لانقضت به العدة وحرم الطلاق وان لم يكن عليه امارة كاقل الحيض واكثره
فلا يجوز اثباته بالقياس لان اسبابها غير معلومة لا ظاهرا ولا باطنا فوجب الرجوع فيها الى قول الصادق
قال ومن يستدل في هذا بالقياس عالما به فقد كذب على الله تعالى وفسق بذلك **الباب**
الثاني في اركانه اي في اركان القياس وهي اربعة اصل وفرع وجامع بينهما وحكم **ص**
الاصل وحكم الفرع ثمرة القياس فلا يحتاج اليه خامسا بل حكمه في الحقيقة حكم الاصل
اذا ثبت الحكم في صورة لمشترك بينها وبين غيرها اي كثبوت الحرمة في الخمر للاسكار المشترك بينها
وبين النبيذ تسمى الاولى اصلا والثانية اي وهي النبيذ فرعا والمشترك اي وهو الاسكار علة
وجامعا وهذا راي الاكثرين لافتقار الحكم والنص والحكم الى المحل بالصورة من غير عكس
ص وجعل الناقلون دليل الاصل اصلا اي كالدليل على حرمة الخمر في مثالنا وقياسه ان
يكون وعنه القايل لهن حكم المحل المشبه به كتحريم الخمر وفي بعض الشروح انه تحريم النبيذ وهو صحيح
ايضا لانه فرع الفرع فلا اختلاف بين اللفظين اذن وكان المصنف انما اهمل بيان فرعه لذلك **ص**
والامام الحكم في الاول اصلا والعلة فرعا وفي الثانية بالعكس اي ان الامام ذهب الى راي ثالث
فقال القياس مشتمل على اصلين وفرعين فالحكم الذي في الصورة الاولى كتحريم الخمر اصل للعلة التي
فيها والعلة فرع واما في الثانية وهو النبيذ العلة فيه اصل الحكم والحكم فرع عنها وهذه الا
صطلاحات راجعة الى قولنا الاصل ما بني عليه غيره **ص وبيان ذلك**
يعني هذه الاركان الثلاثة في فصلين الاول في العلة اي وبيان اقسامها واحكامها وبدا بها
لانها الركن الاصلي وهي المعرف للحكم كما جزم به المصنف تبعا للامام وعبارة الامدي وابن الحاجب الباعث على
الحكم اي المشتمل على حكمة صالحة لان تكون مقصود الشارع لا لذاته وقالت المعتزلة هي المؤثرة لذاته في الحكم
وهما باطلان مبني على ان العلة الباعث او المعرف ان حكم الاصل ثابت بالعلة او بالنص وبالاول قالت
الشافعيه وبالثاني قالت الحنفية واراد الاولون انها الباعث على حكم الاصل واراد الاخرون
ان النص عرف الحكم فلا خلاف في المعنى **ص** قيل المستنبطة عرفت به اي بالحكم فيدور وهذا اعتراض
على الحد المذكور فان العلة المستنبطة انما عرفت بالحكم لان معرفة كونها علة للحكم تتوقف على
معرفة الحكم بالضرورة فلو عرف الحكم بها لكان العلم بالحكم متوقفا عليها وهو دور واحترز
بالمستنبطة عن المنصوصة فان معرفتها غير متوقفة على الحكم لكونها ثابتة بالنص **قلنا** تعرفه للاصل
وتعريفها للفرع فلا دور اي تعريف الحكم للعلة انما هو بالنسبة الى الاصل وتعريف العلة للحكم بالنسبة الى

الحكم صح

بلغ

بدا اي صح

الفرع فلا دور لاختلاف الجهة **وقضيته** هذا ان يكون العلة عبارة عن معرف حكم الفرع فقط ولا مدخل لها في تعريف حكم الاصل لكونه حينئذ معلومًا بالنص او دليل اخر **فرع** مما اشتهر عن المتكلمين من ان احكامه تعالى لا تعلل لا ينافي ما اشتهر عن الفقهاء من التعليل ولان العلة بمعنى الباعث فان المراد ان العلة باعثة على فعل المكلف لا باعثة للشرع على الحكم فانه مذهب باطل **ص** **والنظر في العلة** في المسالك اي وهي ثلثة لان الكلام اما في الطرف الدال على العلية او في الطرف الدال على ابطالها او في اقسام العلة **الاول** في الطرق الدالة على العلية وهي تسعة اي **الاول** النص القاطع اي الذي لا يحتمل غيرها كقوله **تعالى** في الفي كيلا يكون دولة اي انما وجب تخميسه كيلا يتداوله الاغنيا بينهم فلا يحصل للفقرا منه شي **وقوله** عليه الصلاة والسلام انما جعل الاستيذان لاجل البصر وقوله انما نهيتكم عن لحوم الاضاحي لاجل الدافة اي لاجل التوسعة على الطايفة القادمة المدينة ايام التشريق **والدافة** **بالدال المهملة** مشتقة من الدفيف وهو السير اللين ومنه دف علينا من بني فلان دافة **وهذا الحديث** في الصحيح الاول متفق عليه من حديث سهل بن سعد والثاني من حديث عايشة في مسلم **وحاصل** ما ذكره المصنف ان القاطع وعبر عنه الامدي بالصريح ثلثة الفاظ كي ولاجل كذا او وذكر في المحصول منها لعلة كذا او بسبب او موجب واهمل المصنف لانه في معنى لاجل وذكر ابن الحاجب واعلم ان الامام وغيره فسر النص بما كانت دلالته ظاهرة سوا كانت قطعية او محتملة وتبعهما المصنف لكنه خالف ما تقدم في تقسيم الالفاظ من جعل الظاهر قسيما له لا قسما منه وقد تقدم ان دلالة الالفاظ لا تسمى عند الامام واما الامدي فقسم النص بما يدل بالوضع من الكتاب او السنة على علة وصف بحكم **ص** **والظاهر** لما ذكر الالفاظ القاطعة شرع في الالفاظ الظاهرة وهو الذي يحتمل غيرها احتمالًا مرجوحًا وذكر له ثلثة الفاظ **الاول** **لقوله** تعالى لدلوك الشمس فان الائمة اللغة قالوا اللام للتعليل اي وقولهم في الالفاظ وانما لم تكن له قاطعة لاحتمال الملك والاختصاص وغيرهما من معانيها **ص** وفي قوله اي واللام في قوله **تعالى** ولقد ذرانا لجهنم وقول الشاعر لدوا للموت وابنوا للخراب للعاقبة مجازا اي وهو خبر من الاشتراك واول البيت له ملك ينادي كل يوم وانما قلنا ذلك لانه لا يتعذر حملها على التعليل فيهما ووجه العلاقة ان عاقبة الشي مرتبة عليه في الحصول كترتيب العلة الغائية على معلولها **ص** وان شئل ولا يقربوه طيبا فانه يبعث يوم القيامة ملبيا وقوله عليه الصلاة والسلام انما يعني الهرة من الطوافين عليكم او الطوافات **قلت** والحديثان

الاول

الاول اخرجه الشيخان من حديث ابن عباس في المحرم الذي وقصته ناقته لا تمسوه طيبا الى اخره والثاني اخرجه ملك **في** الموطا واصحاب السنن الاربعة من رواية ابي قتادة وصححه الترمذي وابن خزيمة وابن حبان والحاكم وخالف ابن منده فاعله بما بينت وهم في تخريج احاديث الرافعي والمهذب والوسيط وجمعا الهرة بالهاء والنون مع انها لا تعقل لان المراد من الجنس والمثال **الاول** من جهة اخرى يدل على التعليل وهو الاتيان بها وهي ترتب الحكم على الوصف بالفا كما سياتي **فرع** اذا سمع مؤذنا بعد مؤذن فتستحب اجابته ايضا **لقوله عليه الصلاة والسلام** اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول نعم الاول متاكد كما اوضحته في الفروع **ولو علم انه** يؤذن ولكن لم يسمعه لبعد او صمم فالظاهر ان الاجابة لا تشرع له **واذا** المسمع الترجيع فالظاهر انه يجيب فيه اذ علقه بقوله لا بسماعه **فرع** **قال** لله علي اعتاق هذا العبد الكافر لم يلزمه اعتاقه بخلاف ما اذا المرتبات بالوصف وكان كما صرح به القاضي في فتاويه وجزم به الرافعي بالوجوب فيهما وزاد انه لا يجزيه غيره بخلاف ما اذا كان في الذمة كقوله اعتاق عبد كافر او معيب فانه يجزيه المسلم والسليم على الاصح **فرع** ينبغي ان يضيف الهلاك الى فعل المشهود عليه فلو قال ضربه بالسيف او جرحه فمات او قال فانهر الدم ومات لم يثبت به شي لاحتمال ان الموت بسبب اخر بخلاف ما لو قال جرحه فقتله او فمات من جراحته او انهر دمه فمات بسبب ذلك فان القتل يثبت صرح به الرافعي في اخر الجنايات في باب الشهادة على الدم وفي معناه ان يقول فانهر دمه ومات مكانه نص عليه في المختصر وفي لفظ الام ما يشعر بتوقع فيه قال وحكم الشهادة بالايضاح والادما حكم الشهادة بالقتل **ص** والبا مثل فبما رحمة من الله لنت لهم اي بسبب الرحمة لنت لهم قال الامام واصلها الالصاق ولكن العلة لما اقتضت وجود المعلول حصل فيها معنى الالصاق فحسن استعمالها فيه مجازا **قلت** لكن دلالة المجاز لا تكون ظاهرة الا بطريق الاستعمال او القرينة **فرع** **ص** زاد ابن الحاجب على هذه الثلاثة رابعا ان كان كذا ولذلك ترتيب الحكم على الوصف **الثاني** الايما ان يقترن وصف بحكم لو لم يكن هو ونظيره للتعليل لكان بعيدا قال ابن الحاجب وعبارة غيره انه ما يدل على عليه وصف الحكم بواسطة قرينة من القراين ويسمى بالتنبيه ايضا وهو **خمسة انواع الاول** ترتب الحكم على الوصف بالفا وهو ان يذكر حكم ووصف ويكون الفا في الوصف والحكم في لفظ الشارع والراوي **مثاله** السارق والسارقة لا تقربوه طيبا زنا

مبهم

ماعز فرجم اي ويكون الثاني التابع سواكان وصفا او حكما وسواكان من كلام الشارع او
الراوي فالمثال الاول لما دخلت على الحكم في كلام الشارع والثاني لما دخلت على الوصف
في كلامه والثالث دخولها عليه في كلام الراوي ولم يظفر به **تنبيهات احدها** سلف الكلام
على حديث ماعز وانه ثابت في الصحيحين وليس فيه وقوع هذا اللفظ في كلام الراوي ومثله
ايضا سهى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد **ثانيها** دلالة الايما على العلة
بطريق الالتزام لانه لا يفهم التعليل فيه من جهة المعنى الا من جهة اللفظ اذ اللفظ لو كان
موضوعا لها لم يدل لا لتزم من قبل الايما بل كان صريحا قاله الامدي وفيه نظر **ثالثها**
لا فرق بين الفقيه وغيره كما صرح به ابن الحاجب نعم ما كان في كلام الراوي الفقيه اقوى مما هو
في كلام من ليس بفقيه **رابعها** قال الامام لا شك ان الوارد في كلام الشارع اقوى في العلة
من الوارد في كلام الراوي قال ويشبه ان يكون تقديم العلة على الحكم اقوى في الاشعار
بالعلية من الثاني ثم علله بما فيه نظر وجعل الامدي الوارد في كلام الله تعالى اقوى من الوارد
في كلام رسوله عليه الصلاة والسلام وسوى بينهما غيره لعدم احتمال الخطأ خامسها
ما جزم به المصنف من كون هذه الاقسام من باب الايما صرح به الامدي ايضا وخالف ابن الحاجب
فجزم بان الجميع من باب الصريح والاول اقوى **ص فرع** ترتيب الحكم على الوصف
يقتضي العلية وقيل اذا كان مناسبا وجه تفريع هذا النوع على ما قبله ان يقال اذا ثبت ان ترتيب
الحكم على الوصف يشعر بالعلية فهل يشترط مناسبة الوصف المومى اليه وفيه مذهبان ذهب
الاكثرون الى عدم اشتراطه وقيل شرط واختاره الامدي وابن الحاجب مع ترجيحهما الى ما
عند اهدا النوع من انواع الايما وهو ترتيب الحكم على الوصف لا يشترط فيه المناسبة لنا انه لو قال
اكرم الجاهل واهين العالم لقبح وليس اي الاكرام والاهانة لمجرد الامر فانه قد يحسن اي اكرام
الاول لشجاعته او نسبه او نحوهما واهانة الثاني لفسقه او بدعته او نحوهما فهو مستفاد التعليل اي
لكونه يسبق الى الافهام تعليل هذا الحكم بهذا الوصف لان الاصل عدم علة اخرى ثم اذا سبق
الى الافهام التعليل مع عدم المناسبة لزم ان يكون حقيقة **فيل** الدلالة في هذه الصورة
لا تستلزم دلالة النفي لكل اي لان المثال الجزئي لا يصحح القاعدة الكلية لجواز اختلاف الجزئيات في
الاحكام **قلنا** يجب دفعا للاشتراك اي ان هذا الدليل لو لم يدل عليها في باقي الصور لكان
مشتركا لكونه يدل عليها تارة وعلى عدمها اخرى **ولكن نقول** ان تسبيب الترتيب ورد في
افراد

ولو لم يعقل لادخول الفا على الوصف في كلام الراوي صح

يكن صح

في الراوي صح

افراد المركبات والمركبات غير موضوعة كما سلف ووصف اللفظ بالاشتراك والمجاز
فرع عن وضعه **فرع** استنباط العلة من الحكم المنوط به كتعليل الحكم بالاسكار ليس
من قبيل الايما بخلاف العكس اي استنباط الحكم من الوصف كاستنباط الصحة من الحل في قوله
تعالى واحل الله البيع فان الحق انه من قبيل الايما قاله كله الامدي وحكى ابن الحاجب
في المسلمين ثلاثة مذاهب والرابع لفظي لكونه مبني على ان المعتبر في الايما ما هو على ما الاخ
ص الثاني ان يحكم عقيبه علم بصفة المعتبر في الايما
من شبههم بنه عليه الشيرازي
كقول الاعرابي واقعت اهلي يا رسول الله قال اعتق رقبة لان صلاحية
جوابه تغليب كونه جوابا والسوال معاد فيه مقدرا فالتحق بالاول اي وهو الترتيب فكانه
قيل واقعت فاعتق وقع في بعض النسخ لفظ بدل واقعت والمراد به الجماع وهذا الجماع
اصله في الكتاب والسنة لكن بغير صيغة اعتق رقبة وبهذه الصيغة في سنن ابن ماجة
فرع قال له قائل طلقت امراتك ملتمسا منه الانشا فقال نعم فانه يقع
صريح وفي قول كناية ولو قال طلقت فقيل كنعم وقيل ليس بصريح قطعا لان نعم متعين
الجواب وقوله طلقت مستقل بنفسه فكانه قال ابتدا طلقت مقتصرا عليه ولم يذكر
الزوجة قال الرافعي وقد سبق انه لو اقتصر عليه فلا طلاق لكن ذكره في التعليقات لكن
جزم في باب اركان الطلاق بان الكناية لا تلحق بالصريح بسوال المراة الطلاق مع ان طلقت انما
كان صريحا لاجل النداء الذي كان دل على السابق **وذكر ايضا في الكلام** على الكنايات
انه لو قيل لما تصنع بهذه المراة طلقها فقال طلقت او قال لامراته طلقي نفسك فقالت طلقت وقع
لانه يترتب على ما قبله بخلاف ما اذا قال له ابتدا ونوى زوجته لعدم الاشارة والاسم وقع قال
الكاف ابتدا اسلمت او امنت لم يكن مسلما حتى يقول لله ولو قيل له اسلمت لله او امنت بالله
فقال اسلمت او امنت فقال الحليمي لا يكون مسلما **فرع** فعل شيا وانكر فقال له قائل ان كنت
كاذبا فامراتك طالق فقال طالق وقع فان ادعى عدمه قبل **وقريب منه ما اذا قال الزوج**
قبلت ولم يقل نكاحها ولا تزويجها والاصح انه لا يصح ونظيره في البيع ينعقد صريحا وفيه نظر لان المقدر انه
كان كالملفوظ به انعقدا لنكاح والا فلا يكون صريحا في البيع **فرع قالت** طلقني على الف
فان اجابها واعاد ذكر المال فذاك وان اقتصر على قوله طلقتك كفى وانصرف الى السوال
الاصح وقيل يقع رجعيا ولا مال وان قال قصدت الابتدا دون الجواب قبل وكان رجعيا فان اتهم

المحكوم عليه

الجنس صح

فقال طالق صح

نظرلان المقدر انه صح

الظاهر القبول م

حلف ولو قال المشتري لقصد بقولي اشتريت جوابك في الهجران ايضا ولحق الا الحق بالخلع والعرف انه لا يسدد بقوله بعت ويسدد بالطلاق **فرع** سالت المراة بكناية فاجاب بصريح فقال المراة لم انو شيا لم يقع على المشهور ذكره الروياني في بحره **فرع** قال لزوجته واجنبية احداكما طالق وقال نويت الاجنبية قبل فلو حصرنا فقالت له زوجته طلقني فقال طلقت ثم قال اردت الاجنبية لم يقبل لترتبه تقدم السوال **فرع** قالت له زوجته فاطمة طلقني فقال طلقت فاطمه ثم قال نويت فاطمة الاخرى لم يقبل بخلاف ما اذا قال ابتدا طلقت فاطمه فانه يقبل منه ارادة الاخرى صرح به القفال ونقل الرافعي نحوه وصححه ما حاصله عدم الوقوع الا اذا اراد زوجته **فرع** قيل له كلم زيدا اليوم فقال والله لا كلمته انعقد يمينه على الابد الا ان ينوي اليوم قاله الروياني في المبتدا **فرع** اتهمه بالغلمان فحلف ان لا ياتي حراما ثم قبل غلاما او لمسه اي اذا قلنا بتحريمه حنث لعموم اللفظ بخلاف ما لو قال له ند فعلت كذا حراما فقال ان فعلت حراما فانت طالق لا يقع لان كلامه هنا قد ترتب على كلامها وهناك اختلف اللفظ فحمل كلامه على الابتدا قاله البوشنجي واستنبط في الروضة الثانية والناس منها عدم الحنث **فرع** قالت له زوجته ان قلت لك طلقني ما تقول قال اقول طلقتك لا يقع الطلاق لكونه اخبارا عما سيفعله اي اذا لم يسلم انه السوال عنه **فرع** قال لزوجته طلقي نفسك ونوى الثلاث فقالت طلقت ونواها وقعت ولو لم ينوا العدد وقعت واحده وقيل ثلاث ولو قال طلقي نفسك ثلثا فقالت طلقت ولم تلفظ بالعدد ولا نوته وقع الثلاث لانه جواب لكلامه بخلاف ما اذا نواها فقط لان المنوي لا يمكن تقدير عوده في الجواب فان المخاطبة باللفظ ما قاله وفيه احتمال انه لا يقع الا واحده **ص الثالث** لم يذكر وصفا ولم يوثر في الحكم اي لو علم فيه لم يفد مثل انها من الطوافين عليكم والطوافات ثمرة طيبه وما طهور وانقص الرطب اذا جف قيل نعم قال فلا اذن وقوله لعمر وقد سيل عن قبلة الصايم ارايت لو تمضمضت ثم يحذ هذه المثل الاربعة ذكرها اشارة الى ما ذكره في المحصول من انقسامه الى اربعة اقسام الاول ان يكون ذكره دفعا لسوال اورده من توهم الاشتراك بين الصورتين كما روي انه عليه الصلاة والسلام امتنع من الدخول على قوم عندهم كلب فقيل له انك دخلت على قوم عندهم هرة فقال عليه الصلاة والسلام انها ليست بنجسة انها من الطوافين عليكم او من الطوافات فلو لم يكن طوافها عليه لعدم النجاسة كان ذكره هنا عبثا لا سيما وهو من الواضحات وهذا الحديث بهذه غريب

غريب هكذا **وقوله** بعض الشراح رواه الاربعة مراده اصله فاعلم الثاني ان يذكر الشارع وصفا في محل الحكم لو لم يكن علة لم يحتج الى ذكره ومثاله الحديث الثاني ثمرة طيبه وما طهور وهو حديث ضعيف اخرجه ابو داود والترمذي وضعفه الترمذي وغيره كما اوضحته في تخريج احاديث هذا الكتاب فراجعه منه ونسبه بعضهم الى الوضع وجه الدلالة وصف المحل وهو النبيذ بطيب ثمرة وطهورية مائه دليل بقا طهورية الما واعترض القرافي في تعليقه على المنتخب فقال هذا المثال غير مطابق لان ذكره عليه الصلاة طيب الثمرة ليس اشارة الى العلة في بقا الطهورية بل الى عدم المانع **والمعنى** لو كانت الثمرة مستقذرة امكن ان يكون خبثه يمنع من بقا الطهورية لكن ليست كذلك الثالث ان يسال الشارع عن وصف فاذا اجاب عنه المسول اقره عليه ثم تذكر بعده الحكم **ومثاله الحديث الثالث** فانه عليه الصلاة والسلام حين سيل عن جواز بيع الرطب بالتمر فقال اينقص الرطب اذا جف فقيل نعم فقال فلا اذن وهو حديث صحيح اخرجه اصحاب السنن الاربعة من حديث سعد بن ابي وقاص وصححه الترمذي وابن خزيمة وابن حبان والحاكم وخالف ابن حزم فاعله بما وهم فيه وجه الدلالة انه لو لم يكن للتقدير عليه فايدة وهو يدل على العلة بوجهين اخرين من حيث الفا وان المسول الرابع ان يسال عن حكم فيتعرض لنظيره وينبه على وجه الشبه بينه وبين قوله اذن كما سلف الرابع ان يسال عن حكم فيتعرض لنظيره ومثاله الحديث الرابع فان عمر لما سال عن افساد الصوم بالقبلة بغير انزال فقال ارايت لو تمضمضت بما ثم مججته اي لفظته لكنت شاربه فنبه الشارع بهذه عنه فيفيد ان وجه الشبه هو العلة على ان حكم القبلة في عدم افسادها الصوم كحكم ما يشبهها وهي المضمضة ووجه الشبه ان كلا منهما مقدمه لم يترتب على المقصود وهو الشرب والانزال وهو حديث مشهور اخرجه ابو داود والنسائي واعله واما ابن حبان فصححه وكذا الحاكم وقال انه على شرط الشيخين وهو موضع فيما خرجته من احاديث المهذب **وفيه اشارة** الى اركان القياس الاربعة فانه عليه الصلاة والسلام جعل المضمضة اصلا والقبلة فرعا وكون كل منهما مقدمه المفسد جامعا وعدم الافساد حكما **واعترض الامدي** على التمثيل بهذا الحديث فانه ليس من قبيل ما نحن فيه اذ ليس فيه ما يتخيل ان يكون مانعا من الافطار بل غايته ان لا يفطر بل هو نقض لما توهمه عمر من افساد مقدمة الافساد وهو ضعيف كما قال الصفي الهندي لان قوله عليه الصلاة والسلام لو تمضمضت بماء ثم مججته اشارة وهو تنبيه للعلة لعلم اشتراط المناسبة في الوصف المومى اليه **ص الرابع** ان تفرق في الحكم

ارايتم

بين شيئين بذكر وصفا اي لاحدهما فيعلم ان ذلك الوصف علة لذلك الحكم واذا لم يكن لتخصيصه بالذكر فائدة من تلك بعبارتنا لين حيث قال مثل القائل لا يورث وقوله عليه الصلاة والسلام اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شيتم اذا كان يدا بيد وهو اشارة الى ما قال في المحصول من كونه على نوعين احدهما ان لا يكون حكم الشي الاخر وهو قسم الموصوف مذكورا معه **كقوله عليه الصلاة والسلام** القاتل لا يرث فان هذا الحديث ليس فيه التنصيص على توريث غير القاتل وقد سبق الكلام عليه في الخصوص والثاني ان يكون مذكورا معه وهو على خمسة اقسام ذكرها الامام **احدها** وعليه اقتصر المصنف تبعا للحاصل ان يكون التفرقة بلفظ يجري مجرى الشرط كقوله عليه الصلاة والسلام في حديث عبادة بن الصامت وهو في صحيح مسلم فاذا اختلفت هذه الاجناس فبيعوا كيف شيتم اذا كان يدا بيد بعد نهيه عن بيع الربا الا متفاضلا **ثانيها** ان تقع التفرقة بالغاية **كقوله تعالى** ولا تقربوهن حتى يطهرن **وثالثها** بالاستثناء مثل كقوله الا ان يعفون **رابعها** بلفظ يجري مجرى الاستدراك مثل قوله ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان دل على عليه العقد **خامسها** ان يكون ثانيا وذكرها النقوله عليه الصلاة والسلام للفارس سهمين وللراجل سهما ثم اعلم ان اعتماده هذا النوع على انه لا بد لذلك التفرقة من سبب ولذكر الوصف من فايدة وجعل الوصف التفرقة فايدة **ص الخامس** النهي عن تفويت الواجب مثل وذروا البيع اي فانه تعالى لما اوجب علينا السعي ونهانا عن البيع علمنا ان العلة فيه هو تفويت الواجب **فرع** هذه الاقسام ولن دلت على العلة فقد يترك هذا الظاهر عند قيام الدليل عليه كالنهي عن القضا في حال الغضب فظاهره يدل على ان العلة الغضب لكن لما علم ان اليسير منه لا يمنع من استقبال الفكر لا يمنع من القضا ولن الجوع المبرح يمنع علمنا ان علة المنع ليست هي الغضب بل تشوش الفكر نبه عليه الامام **ص الثالث** اي من الطرق الدالة على العلية الاجماع اي فاذا قام الاجماع على ان الوصف الفلاني علة للحكم الفلاني مثله ثبت عليه له كتعليل تقديم الاخ من الابوين على الاخ من الاب في الارث بامتزاج النسب اي القرب من الابوين وحينيذ فيقاس عليه تقديمه في ولاية النكاح والصلاة عليه وتحمل العقل اي وكذا الحضانة والوصية لاقرب الاقارب والوقف عليه بجامع امتزاج النسبين وهذه المسايل ولنا فيها خلاف مذهبي هل يستويان او يقدم الاخ لابوين على ما عدا الحضانة فان الانوثة اقوى من الذكورة ولذلك قيل باستوا الاخ من الام والاخ من الاب فيها انه لا يلزم من اجماعهم على علة وصف ان لا يقع خلاف معها الجواز ان يكون وجودها في الاصل والفرع متنازعا فيه او يكون في حصول شرطها او مانعها وهذا

وهذا على راي من يجوز تخصيص العلة وانما لا يتصور الخلاف اذا وقع الاتفاق على ذلك اجمع **ص الرابع** اي من الطرق الدالة على العلية المناسبة المناسب ما يجلب للانسان نفعا او يدفع عنه ضررا ترجم المصنف بالمناسبة وحد المناسب لانه المقصود هنا تعرف تعريفها ومن هو لغة الملايم وفي الاصطلاح ما ذكره المصنف وغيره تحده بانه الوصف المفضي الى ما يجلب الى احد وهما متغايران لان المصنف جعل المقاصد انفسها اوصافا وهذا التعريف هو قول من يعرف الصواب افعاله تعالى بالمصالح والنفع عبارة عن اللذة وما كان طريقا اليها والضرر الالم وطريقه و والالم ايهما لا الاجدان كما قال الامام لانهما من الامور الوجدانية وقيل انها ادراك الملايم ادراك المنافي ولا يخلوا من شايبة دور ثم ان الجالب او الدافع انما هو المشروعية لا غير اما من لم يعلل افعاله تعالى فيقول المناسب الملايم لافعال العقلا عادة وحده ابن الحاجب والامدي بما مر **ص وهو حقيقي** دنيوي ضروري كحفظ النفس بالقصاص والدين بالقتال والعقل بالزجر عن المسكرات والمال بالضمان والنسب بالحد كحد الزنا **ومصلحي** كنصب الولي للصغير اي تكميله من تزويجها وتجنبي القاذورات واخروي كتزكية النفس واقناعي يظن قياسا فيزول بالتامل فيه حاصل ماذكره ان المناسب اما حقيقي او اقناعي لان مناسبته ان كانت لا تزول بالتامل فيه فهو الحقيقي والا فالاقناعي والحقيقي اما دنيوي بان يكون لمصلحة تتعلق بالدنيا او اخروي بان تكون لمصلحة متعلقة بالاخرة والدنيوي اما ضروري او مصلحي لانه ان كان في محل الضرورة فهو الضروري او الحاجة فالمصلحي او لا ولا بل كان مستحسنا عادة فالتحسيني فالضروري هو المتضمن لحفظ التي اتفق الناس على حفظها وهي النفس بالدين والعقل والمال والنسب كما سرده المصنف ويلتحق بها ما كان مكملا لها كتحريم البدعة والمبالغة في عقوبة المبتدع الداعي اليها وفي تحريم شرب القليل من المسكر ووجوب الحد فيه وفي حفظ النسب بتحريم النظر واللمس وترتيب التعزير على ذلك والمصلحي والتحسيني قد مثله لهما ووجه تحريم القاذورات ان تنفر الطباع عنها لخستها مناسب لحمد تناولها حثا للناس على مكارم الاخلاق وحسن الشيم ومن هذا ازالة النجاسات من غير حاجة ونقل امام الحرمين في البرهان عن النص في الكبير وخالفه في النهاية عند الكلام في وطي المراة في دبرها فقال لا يحرم ويحرم ايضا على الصحيح وطي الميتة ولا يجوز ان يلبس دابته جلد الكلب والخنزير ومنع بعضهم الاستصباح بالدهن والصحيح خلافه **واما الاخروي** فهو المعاني المذكورة في علم

والامام

اوتحسيني م

فانها تقرره في الجبلات واجتنابها اهم في المكارم والمروات والهداكرم على الصحيح التضمخ بالنجاسة

تنشأ م

فيها م

الكلمه في باب تزكية النفس وهي تهذيب الاخلاق ورياضة النفوس المقتضيه لمشروعية العبادات فان الصلاة مثلاً وضعت للخضوع والتذلل والصوم لكسر النفس بحسب القوى الشهوية او الغضبيه فاذا كانت النفس زكية تؤدي المامورات وتجتنب المنهيات حصلت لها السعادة الاخرويه **واما الاقناعي** فمثل له في المحصول بتعليل الشافعي تحريم بيع الخمر والميتة بالنجاسة ثم تقيس على الكلب والخنزير والمناسبة لان كونه نجسًا يناسب اذلاله ومقابلته بالمال في البيع اعزاز والجمع بينهما متناقض فهذا وان كان يظن به في الظاهر انه مناسب لكنه في الحقيقة ليس كذلك لان كونه نجسًا معناه انه لا يجوز الصلاة معه وليس بينه وبين امتناع البيع مناسبة لكن المنع من الصلاة معه من جملة احكام النجس وحينئذ فالتعليل بكون النجاسة تناسب الاذلال ليس باقناعي **مثال اخر** استدلال الحنفية على قولهم اذا باع عبدًا من عبدين او ثلاثة انه يبيع لا يدخل لان الحاجة داعية فاشبه خيار الثلاث فيشتري الوكيل واحدًا من ثلثه ويختار الموكل ما يريد للرفق ويتعذر عليه حضور السوق فهذا وان كان يظن مناسبة ففي الحقيقة ليس مناسبًا لانه يمكنه شرا الثلاث في ثلث عقود بشرط الخيار فيختار منها ما يريد **فرع** الاجارة جوزت للحاجة وكذا المساقاة وكذا شرا الولي لطفله واستيجار مرضعة له وجعل بعضهم من ذلك البيع وفي الصواب انه ايل الى الضروري كما نبه عليه امام الحرمين **فرع** يلتحق بالمكمل ما كان مكملا له كرعاية الكفاءة ومهر المثل في الزوج بان افضى الى دوام النكاح وتكميل مقاصده وان حصل اصل الحاجة بدونه **فرع** من التحسيني سلب اهلية الشهادة عن الرقيق لاجل منصبها فانه شريف وهو خسيس ومن اقسامه ما يقع على معارضة قاعدة معتبرة كالكتابة **فرع** بقي قسم ثالث لم يتعرض له المصنف نبهًا للامام وهو مصلحة الدارين معًا كايجاب الكفارات اذ فيها الزجر والتكفير **فرع** يقتل الجماعة بالواحد على الاصح اذ لو قيل بعدمه لادى الى التوالي على النفس **فرع** ايجاب القصاص بعيد زابره في غير مقتل مع عدم ورده على راي وغيره كابا نه فلعمر من الخير الظاهر انه ليس من قسم الضروري اذ لا يهلك على الادل ما ناسب التخفيف **ص** والمناسبة تفيد العلية اذا اعتبرها الشارع فله اي ورد الحكم وفقها لا بالتنصيص عليها ولا الايما اليها والا لم يكن مستفادًا من المناسبة **واحترز** عن الالغا المناسب كايجاب الصوم على الملك في وقاع رمضان فانه ملغي وان كان يحيى بن يحيى افتى به بعض ملوك المغاربة وانكروه عليه **ثم هو على اقسام اربعة** لانه اما يعتبر نوعه في نوعه او في جنسه او جنسه في نوعه او جنسه **الاول** ان يعتبر نوع المناسبة في نوع الحكم كالسكر مع الحرمة فان السكر نوع من الوصف والتحريم نوع من الحكم وقد اعتبره الشارع حيث حرم الخمر ويلحق به النبيذ والى هذا اشار

فليحقق

اشار بقوله اذا اعتبرها الشارع فيه اي اعتبر النوع في النوع ومثله ايضا قياس القتل على القتل بالمحدد وقد اسلف المصنف فيما مضى ان الوصف المناسب للتحريم هو حفظ النفس ثم جعله هنا نفس القتل ولا يوافق تغييره للمناسبة لان نفس السكر لا حلب فيه ولا دفع **الثاني** ان يعتبر نوعه في جنسه كامتزاج النسبين في التقديم اي الاخ من الابوين في الميراث وغيره والى اشار بقوله في جنسه اي ولاية النكاح ليشتمل ولاية الارث ولكن بينهما مجانسة في الحقيقة وهذا دون الاول لان المفارقة بين المثلين بحسب اختلاف المحلين اقل من المفارقة بين نوعين مختلفين الثالث ان يعتبر جنسه في نوعه والى اشار بقوله او بالعكس ثم مثل له بالمشقة المشتركة بين الحائض والنفسا في سقوط الصلاة اي فان الشارع اعتبر جنس المشقة في نوع سقوط قضا ركعتين بالنسبة الى المسافر والحائض فهو نوع واحد **وهذا القسم** والذي قبله متقاربان لكن ذاك اولى لان الابهام في العلة اكثر محذورًا من الابهام في المعلول الرابع اعتبار جنس الوصف في جنس الحكم والى اشار بقوله كايجاب حد القذف على الشارب لكون الشرب مظنة القذف اي ليكون الشرب مظنة للقذف والمظنة قد اقيمت مقام المظنون اي كما في الخلوة بالاجنبيه والمراد بالجنسي هو المقرب لان اعتبار الجنس البعيد في الجنس البعيد هو المناسب المرسل كما تعلم **فرع** للجنسية مراتب فاعم اوصاف الاحكام كونه حكمًا ثم الحكم ينقسم الى وجوب وغيره والوجوب الى عبادة وغيرها والعبادة الى صلاة وغيرها والصلاة الى نافلة وغيرها فما ظهر تاثيره في الفرض اخص فيما ظهر تاثيره في الصلاة وكذا في جانب الوصف فاعم الاوصاف كونه مناطا به الحكم ثم المناسب ثم الضروري ثم نبه على ذلك الامام ثم استدل على ان المناسبة في هذه الاقسام تفيد العلة بقوله لا الاستقرا دل على ان الله سبحانه شرع الاحكام لمصالح العباد تفضلاً واحسانًا اي لا كما قالت المعتزلة وجوبًا فحيث ثبت حكم وهناك وصف ولم يوجد غيره ظن كونه علة اي واذا ثبت ذلك ثبت ان المناسب يفيد العلية وجمهور اهل الكلام على انه لا يجوز تعليلها بذلك وصرح به منهم الامام في المعالم **ص** وان لم تعتبر اي العلية فيه ولا الغيت وهو المناسب المرسل اعتبره مالك **قلت** وسياتي مبسوطا في الباب الخامس حيث ذكره وبالمناسب هنا الذي لا يعلم هل اعتبره الشارع والغاه كما قلناه فان مالكا لم يخالف فيما الغاه وفسره ابن الحاجب المرسل بما لم يعتبره الشارع سوا علم انه الغاه او لم يعلم **ص** والغريب ما اثر هو فيه اي نوعه في نوع الحكم ولم يوثر جنسه في جنسه بالاعتبار ولا الالغا كالطعم في الربا فان نوع الطعم موثر في حرمة الربا وليس جنسه موثرًا في جنسه وقد سلف له مثال اخر

علي الاخ لا الابوين

وهو السلام الحمة وسمي غريبا لكونه لم يشهد غير اصله المعين باعتباره ص والملايم ان جنسه
ايضا كالقتل العمد العدوان مع موجب القصاص فان نوعه موثر في وجوب القصاص وهو العفو
قال الامدي وهذا القسم متفق على قبوله بين القياسيين وما عداه فمختلف فيه ص
والموثر ما اثر جنسه فيه اي في نوع الحكم لا غير كالسفر مع سقوط الصلاة على ما مر وكذا
الجمع في الحضر بعذر المطر وما الحق به على السفر مع الحج فان جنس الحرج موثر في نوع الحكم
وهو اباحة الجمع واعلم ان هذا كله تقسيم المناسب الذي علم اعتباره وتقسيمه اي
ثلاثة غريب وملايم وموثر وتعريفه الثالث مخالف للامام فانه عكس مقابله فجعله ما اثر الوصف
فيه موثرا في جنس الحكم دون غيره كامتزاج النسبين على ما مر وكالبلوغ فانه يوثر في جنس الحجر
فيوثر في رفعه عن النكاح دون المال فانها لا توثر في جنس هذا الحكم وهو رفع الحكم ثم قال
الامدي ان ذلك انما يتم بالمناسبة او الشبه وقع في الحاصل ان الموثر ما اثر جنسه في
جنس الحكم والظاهر وهمه وفسره ابن الحاجب بانه ما اعتبره الشارع اما بتنصيصه على كونه
علة وما تقدم الاجماع عليه قال ولو كان اعتباره بترتب الحكم على وفقه نظر ان كان اعتبر
عينه في جنس الحكم او بالعكس او جنسه في جنسه فهو الملايم وان اعتبر نوعه في نوعه فهو الغريب
في الموثر والملايم ووافقه في الغريب وفسر الامدي الملايم والغريب بما فسرها المصنف والموثر بما فسره ابن
الحاجب والامر فيه قريب لكونه امرا اصطلاحيا مهما اعلم ان اقسام المناسب على ما اقتضيا
العقلية تسعة لانه اما ان يوثر نوعه او جنسه او كلاهما قال الامدي والواقع من هذه الاقسام خمسة
ذكر في الباب ثلاثة منها وبقي منها قسمين سبق مثالهما لم يتعرض لكنيتهما احدهما ان يكون جنس
الحكم موثرا في جنس الحكم كامتزاج النسبين مع التقديم قد لقبه ابن الحاجب بالملايم كما سلف
فرع قد سلف التعليل بالمظنة كالقصر وغيره وهو قريب من اختلاف النحاة في حد الضرورة
المجوزة في الشعر بالمنع في غيره فمن ذلك اشتراط الشهوة في النقض بمس الاجنبية والاصح
عدم الاشتراط ومن ذلك جواز الصوم للعبد بغير اذن السيد في وقت لا يضر عليه فيه فان كان
فيه ضرر لم يجز الا باذنه ومنها جواز رجوع الاصل فيما وهب لفرعه دون الاجنبي لانه قد يراه لمصلحة
لتاديب ونحوه لكن هذه المصلحة ليست شرطا لجواز الرجوع على الاصح للمظنة ونظير ذلك ما اذا كان
بين الاب وبين ابنته عداوة ظاهرة في الاجبار والقياس الحاق ولاية المال به لو قدر التلف على
النوبة لم يلزمه على الاصح ومنها يجوز للمعتكف الخروج للاكل ونحوه للاما فلو كان في موضع يغلق
عليه

عليه فني الحاجة بذلك نظر لتعارض انتفا المعنى والمظنة ومنها اذا قال لزوجته ان كنت
حاملا فانت طالق وكان يطاوها وهي ممن تحبل فلا يحب الفرقة اي ان يستبريها الزوج على الاصح
لان الاصل عدم الحمل وحينئذ لان الوطي مظنة له ص مسئلة المناسبة لا تبطل بالمعارضة
لان الفعل وان تضمن ضررا اريد من نفعه لا يبعد نفعه عن نفع اي لا يستحيل انقلاب الحقايق
لكن يندفع مقتضاه اي لكونه مرجوحا والحاصل ان الوصف اذا كان مشتملا على مصلحة
منه استبه مشروعيه الحكم على مفسده فينتفي مشروعيته لا يكون تضمنه للمفسده
موجبا لبطلان مناسبته للحكم وهذا ما اختاره الامام واتباعه والمختار عند الامدي
وابن الحاجب البطلان اذا كانت المفسدة مساوية او راجحة ص الخامسة
اي من الطرق الدالة على العلية الشبه واختلفوا في تعريفه فقال القاضي ابو بكر
الباقلاني المقارن للحكم ان اشبه الذات كالشك للحرمة فهو المناسب او بالتبع اي
والاستلزام كالطهارة لاشتراط النية اي كتعليل وجوب النية في التيمم بكونه طهارة
حتى يقاس عليه الوضو فان الطهارة من حيث هي لا تناسب اشتراط النية والا اشترطت في ازالة النجاسة
لكن يناسبه من حيث انها عبادة مناسبة لاشتراط النية فهو الشبه وان لم يناسب اي
لا بالذات ولا بالتبع فهو الطرد اي الطردي بزيادة يا وكذا فيما ياتي لانه سياتي
في الثامن اي من جملة الطرق الدالة على العلة الطرد المنظرة للتطهير اي في استدلال
المالكي على جواز الوضو بالما المستعمل بقوله ما تبنى القنطرة على جنسه فيجوز الوضو به
بالقياس على الماء في النهر فان بنا القنطرة على الماء ليس مناسبا لكونه طهورا و لا
ولا مستلزما له وكقول بعضهم الخل مايع لا تبنى القنطرة على جنسه فلا يزال به النجاسة
وهذه الطريقة هي مقتضى ايراد البرهان والذي في مختصر التقريب والارشاد من كلامه
القاضي ان قياس الشبه هو الحاق فرع باصل لكثرة اشباهه بالاصل في الاوصاف من غير
ان يعتقد ان الاوصاف التي شابه الفرع فيها الاصل علة حكم الاصل ص وقيل ما لم
يناسب ان علم اعتبار جنسه القريب فهو الشبه والا فالطرد اي كايجاب المهر بالخلوة
على القول القديم فان الخلوة لا تناسب وجوب المهر لان وجوبه في مقابلة الوطي
الا ان جنس هذا الوصف وهو كون الخلوة مظنة الوطي قد اعتبر في جنس الوجوب وهو
وهو الحكم ووجه اعتباره فيه انه قد اثر التحريم والحكم جنس له فعلمنا من التقسيم الاول

لان الشبه هو الوصف المقارن للحكم المناسب له بالتبع وهذا هو المعبر عنه بقياس الدلالة وقد
فسروه بانه الجمع بين اصل وفرع بما لا يناسب الحكم ولكن يستلزم المناسب وعلى التفسير
الثاني انه الوصف الذي ليس بمناسب وعلم اعتبار جنسه القريب في جنس الحكم القريب وكلامه
يتبع الامام واتباعه وحكى ابن الحاجب شيا من ذلك واهمل المصنف تعريفا ثالثا نقله الامدي عن
اكثر المحققين قال وهو اقرب الى قواعد الاصول انه الوصف الذي لا تظهر فيه المناسبة
بعد البحث التام ولكن الف من الشارع الالتفات اليه في بعض الاحكام فهو دون المناسب وفوق
الطردي ولاجل شبهه بكل منهما سمي الشبه **مثاله قول الشافعي** في ازالة النجاسة
طهارة تراد لاجل الصلاة فلا تجوز بغير الماء كطهارة الحدث فان الجامع هو الطهارة ومناسبتها
لتعين الماء فيها بعد البحث التام غير ظاهر والمظنة لكون الشارع اعتبرها في بعض الاحكام
كمس المصحف والصلاة والطواف يوهم اشتمالها على المناسبة **ص واعتبر الشافعي**
المشابهة في الحكم هذا النوع سماه الشافعي قياس الاشباه وادخله المصنف في قياس الشبه
لان فيه مناسبة له فاذا تردد فرع بين اصلين اشبه احدهما حكما والاخر صورة فالشافعي يعتبر
المشابهة في الحكم ولهذا الحق العبد المقتول بسائر المملوكات بلزوم قيمته على القاتل وان زادت
على الدية كما مع ان كلا منهما يباع ويشترى وبن عليته في الصورة اي واعتبر ابن علية المشابهة في
الصورة حتى لا تزاد على الدية ونقل امام الحرمين في البرهان عن ابي حنيفة واحمد وبهذا اوجب احمد
التشهد الاول والثاني ولم يوجب ابو حنيفة الثاني كالاول **ص والامام** ما يظن استلزامه
اي وقال الامام فخر الدين متى حصلت المشابهة فيما يظن انه علة للحكم او مستلزم لما هو علة له صح القياس
مطلقا سواء كان في الصورة او الحكم **ولم يعتبره القاضي** مطلقا اي ولم يعتبر القاضي ابو بكر
بن علية ما ذكرنا مطلقا وهذا يقتضي انه يجري في الشبه والاشباه لكن الثاني محل وفاق اي
في حجيته كما صرح به الغزالي في مستصفاه لانه متردد بين قياسين لكن وقع التردد في تعيين احدهما
وكلام البرهان نحوه وكان سبب ما وقع فيه الوصف لان الامام لما فرع تفسير الشبه قال واعلم ان الشافعي
سمى هذا قياس علة الاشباه ثم فسره فتوهم المصنف انما اشار بقوله الى ما تقدم من تفسير
قياس الشبه وليس كذلك بل هو اشارة الى وقوع الفرع بين اصلين **واعلم** ان الخلاف في قياس
الشبه مع القاضي ابي بكر الصيرفي وابي اسحاق المروزي وابي اسحاق الشيرازي فانهم
انكروا حجيته ولكن هو عند القاضي صالح لان يرجح كما ذكره في باب ترجيح العلل من تقريبه والذي
ذكره

ذكره المصنف فيما اذا لم يعتبر هو على القول المختار حجيته ونقل القاضي في مختصر التقريب
ان اعتباره يؤثر عن الشافعي ولا يكاد يصح عنه واوله الشيخ ابو اسحاق في شرح اللمع على قياس
العلة فانه رجح بكثرة الاشباه ويجوز ترجيح العلل بكثرة الاشباه وهذا النص في الام في باب
اجتهاد الحاكم قال القاضي واجمع القايلون بقياس الشبه على انه لا يصار اليه مع امكان المصير الى قياس
العلة وان تجاذب الفرع اصلان فيلحق باحدهما بغلبة الاشباه قال **وما اختلفوا فيه** ان
قال بعضهم الاشباه الحكمية اولى ثم الاشباه الراجعة الى الصيغة وذهب اخرون الى انه لا
فرق بينهما وبنى القاضي قياس الشبه على ان المصيب واحد ام لا قال امام الحرمين وما بعني القاضي
الى رد قياس الشبه والقول به لا يبلغ الى القطع وهو من مسايل الاحتمال ثم ابدى نظرا في انه ليس
ظنيا **ص لنا** اي على ان قياس الشبه حجة انه يفيد ظن وجود العلة اي اما على التفسير الثاني
عن القاضي فلانه مستلزم للمناسب واما على الثاني فلانه لما اثر جنس الوصف في جنس الحكم دون غيره
من الاوصاف افاد ظن اسناد الحكم اليه واذا ثبت كونه مفيدا للظن وجب العمل به وهذا معنى قوله
ثبت الحكم قال يعني القاضي فيما ليس بمناسب فهو مردود اي بالاجماع فلا يعتبر الشبه لانه
ليس بمناسب **قلنا** ممنوع اي فان ما ليس بمناسب ينقسم الى الشبه وغيره والشبه
غير مردود بالاجماع وهو محل النزاع **فروع منثورة فرع** اللعان متردد بين اليمين
والشهادة والاصح انه يمين مؤكدة بلفظ الشهادة وفايدة الخلاف يظهر في لعان الرقيق والذمي
فرع الكفارة مترددة بين العقوبة والعبادة وزكاة الفطر مترددة بين المؤنة والقربة
فرع الحوالة مترددة بين البيع والاستيفاء **فرع** الجنين يشبه الام في الحكم لانه يتبعها في البيع المطلق
والهبة ونحوها ويشبه انسانا منفردا في الصورة لانه مستقل في الحياة والموت فاذا قال
بعتكها الا حملها بطل وقيل وجهان **فرع** المثلث بضم السين والثاني اخره اخذ
شبها من الحنطة في لونه ومن الشعير في برودته والاصح انه جنس مستقل وقيل شعير وقيل
حنطة حتى يكمل نصابها **فرع** الظهار داير بين القذف والطلاق وهو منكر وزور فاذا
قال **** عينك طالق طلقت ولو قال لرجل زنت عينك فكناية وقيل صريح ولو قال لامراته
انت علي كعين ابي فان اراد الكرامة فليس بظهار وكذا ان اطلق على الاصح وان اراد الظهار
فظهار في المذهب **ص السادس** اي من الطرق الدالة على العلة الدوران اي وسمي طردا
وعكسا وهو ان يحدث الحكم بحدوث وصف وينعدم بعدمه اي وذلك الوصف يسمى مدارا

والحكم دايرا والمراد بالحكم تعلقه عند من يجعل التعلق حادثا واما دوامها تقديره كما سلف

والتعريف المذكور فيه نظر لان ثبوت الحكم بثبوته هو كونه علة فكيف يستدل به على عليته

عليه الوصف لثبوت الحكم لاجرم جزم الامام بالثبوت عند الثبوت والانتفا عند الانتفا

لكنه ينتقض بالمتضايفين كالابوة والبنوة فان التعريف صادق على ذلك مع انه ليس منه

لان الدوران يفيد التعليل كما سياتي واحد المتضايفين ليس علة للاخر لان العلة متقدمة على

المعلول والمضافات معا نعم بعتبره بقوله لحدوث ويعدم مقتضاه انه لابد ان يكون الوصف علة

للحدوث والعدم فان آلبا داله على التعليل وقد صح الغزالي في مستصفاه بذلك حيث قال

والموثر من الدوران هو ان يكون الثبوت بالثبوت والعدم بالعدم ولان الدوران بمعنى الثبوت مع

مع الثبوت والعدم مع العدم فليس بعلة ثم ان الدوران قد يكون مع محل واحد كالسكر مع عصير

العنب فانه قبل ان يحدث فيه وصف الاسكار كان مباحا وعند حدوثه حدثت الحرمة وقد

يكون في محلين كالطعم مع تحريم الربا فانه لما وجد الطعم في التفاح كان ربويا ولما وجد

في الحرير لم يكن ربويا **ص وهو يفيد** الدوران يفيد اي العليه ظنا اي بشرط عدم المزاحم

وقيل قطعا وهو قول **ـــــ** المعتزلة وقيل لا قطعا ولا ظنا واختاره الامدي وابن الحاجب وكلام

المحصول في الافعال الاختيارية قبل البعثة يقتضيه قال امام الحرمين وذهب القاضي ابو الطيب

والطبري الى انه اعلا المسالك المظنونه وكاد يدعي افضاءه الى القطع **ص لنا** ان الحادث له

علة وغير المدار ليس بعلة لانه ان وجد قبله فليس بعلة للتخلف اي لتخلف الحكم عن العلة وهو خلاف الاصل

والا فالاصل عدمه اي واذا حصل ظن ان غير المدار ليس بعلة حصل ظن ان المدار علة وهو المدعى

وحاصل هذا الدليل ان الحكم لو لم يكن ثم كان فيكون حادثا وكل حادث لابد له من علة

بالضرورة فعلته اما الوصف المدار او غيره لا جايز ان يكون غيره لما سلف فتعين ان يكون هو

وعلى هذا الدليل اعتراضات يطول الكلام فيها **ص** وايضا عليته بعض المدارات

مع التخلف في شي من الصور لا تجتمع مع عدم عليه بعضها لان ماهية الدوران اما ان تكون

علة للمدار الدايرام لا فان دلت فيلزم عليه هذه المدارات اي التي فرضنا عدم عليتها لوجود ما

الدوران فيها فتكون جميع المدارات علة لاشتراكها في وجود ماهية الدوران وان لم تدل لزم

عدم علة النص اي التي فرضنا عليتها وتخلف الداير عنه عن المدار مع سلامته عن المعارض الذي هو

دلالة ماهية الدوران على العليه فان دلالة ماهية الدوران على العلية يقتضي علية المدار والتخلف

ينفي عدم عليته فبينهما تعارض فثبت ان علية بعض المدار مع التخلف لا تجتمع مع عدم علية بعضها والا

وهو

وهو علية بعض المدارات مع التخلف ثابت بالاتفاق لان شرب السقمونيا علة الاسهال مع

تخلفه عنه في بعض الامكنة بالنسبة الى بعض الاشخاص فاذا ثبت الاول انتفى الثاني وهو عدم

عليه بعض المدارات للداير ويلزم من انتفايه انتفاء عليه جميع المدارات وهو المدعى واعا تقيده

عليه بعض المدارات ما التخلف المذكور ليستدل به على عدم عليه تلك على تقدير دلالة ماهية

الدوران على العلة **ص** وعورض بمثله اي عارض الخصم هذا الدليل بمثله وتقرير المعارضة

ان يقال الدليل المذكور بعينه **فيقال** عليه بعض المدارات مع التخلف الى اخره الا انا

نبدل قولهم **ـــــ** والاول ثابت فينتفي الثاني بقولنا والثاني ثابت كالمتضايفين فينتفي الثاني

واجيب بان المدلول قد لا يثبت للمعارض اي غايه ما يلزم مما ادعيناه من عليه جميع

المدارات للداير مع التخلف في بعض الصور ان يتخلف المدلول لمانع **واما** ما قلتموه من

من عدم علية المدارات فيلزم منه ان يوجد المدلول بدون الدليل وهو محال **ص قيل**

الطرد لا يوثر والعكس لم يعتبر هذه حجة من منع عليه الدوران مطلقا فان الدوران مركب

من الطرد وهو ترتب وجود الشي على وجود غيره والعكس وهو ترتب عدمه على عدم غيره

والطرد لا يوثر في افادة العلية معناه سلامته من الانتقاض وسلامة المعنى من مبطل واحد

من مبطلات العلة لا يوجب انتفاء كل مبطل والعكس غير معتبر في العلل الشرعية على الصحيح لان

عدم العلة ووجود المعلول بعلة اخرى لا تقدح في علية العلة المعدومة لجواز ان يكون للمعلول

علتان على التعاقب كالبول والمس بالنسبة الى الحدث قلنا يكون للمجموع ما ليس لاجزايه

اي لا يلزم من عدم دلالة كل واحد منهما على الانفراد دلالة مجموعها فانه يجوز ان يكون للهيئة

الاجتماعية تاثير لا يكون لكل واحد من الاخر كاجزاء العلة فان كلا منها منفردا غير موثر

ومجموعها يوثر وهذا ما اجاب به الامام في البرهان بعد ان ذكر ان الشبهة المذكورة من

فن التشدق والتهويل الذي لا يستدل به من لا يعد من الراسخين وقال من زعم ان مجموعها لا يغلب على

الظن انتصابها الطرد والعكس علما فقد انتسب الى العناد **ص السابع اي من الطرق**

الدالة على العليه وهو السبر والتقسيم المناظر في العلة بتقسيم الصفات وتخيير صلاحية كل واحد

منها للعليه والسبر لعله الاختبار ونقل امام الحرمين عن القاضي انه اقوى الطرق الدالة على

العليه وهو مشكل كما قال القرافي فان من ابطل معاني لم يلزم من ابطالها اثبات ما لم يتعرض له

بالابطال لاحتمال بطلانه ايضا لانه لا يتعين تعليل حكم حكم ويحتمل ان يكون لذلك الحكم علة اخرى

لانه الطرد

حده

اعتبار على م لجواز تعليل الحكم الواحد بعلل ولو فاته الدليل على اعتبار معنى لا يتوقف ابطال غيره فلا حاجة الى
السبر والتقسيم في اثبات العلل البتة **ص** والتقسيم الحاصر اي وهو الداير بين النفي
والاثبات كقولنا ولاية الاجبار اما ان لا تعلل اي بعله او تعلل بالبكارة او الصغر او غيرهما او الكل
اي من الاقسام الاربعة سوا الثاني اي وهو التعليل بالبكارة فالاول والرابع بالاجماع والثالث
بقوله عليه الصلاة والسلام الثيب احق بنفسها اي فانه لو كانت علة لثبت الولاية على
الثيب الصغيرة لوجود العلة وهو باطل لذلك وهذا الحديث صحيح اخرجه الشيخان من حديث ابن عباس
فرع هذا التقسيم يفيد القطع لكان الحصر في الاقسام واثبات غير المطلوب قطعيا ودالك مقبول
في الشرعيات ولن لم يكن لذلك فانه يفيد الظن **ص** والسبر غير الحاصر اي وهو الذي لا
يكون دايرا بين النفي والاثبات وسمي بالتقسيم المنتشر مثل لمن يقول علة حرمة الربا اما الطعم او
الكيل او الوزن اي والثاني والثالث باطلان بالنقض او بغيره فتعين الطعم وهو المطلوب
فرع هذا القسم لا يفيد الا الظن ولا يكون حجة في العقليات بل في الشرعيات فقط
قال الامام وهذا اذا لم يتعرض للاجماع على تعليل حكم وعلى حصر العلة في الاقسام
فان تعرض لذلك كان قطعيا **ص** فان قيل لا علة لها اي للربا فان من الاحكام ما لا علة
له بدليل ان عليه العلة غير معللة والا لزم التسلسل اذا العلة غيرها اي غير هذه الثلاثة
فانكم لم تقيموا دليلا على الحصر فيها وهذا سوال اورد على الاستدلال بالسبر الغير حاصر
قلنا قد بينا اي في المناسبة ان الغالب على الاحكام تعليلها اي بالمصالح فيكون ظن التعليل اغلب
من عدم التعليل والاصل عدم غيرها اي غير الامور الثلاثة وذلك كاف في حصول الظن بغلبة
احدها وحاصل ما ذكره المصنف في هذا الطريق التقسيم الحاصر وغير الحاصر وعبر عنهما بالسبر
والتقسيم كما اصطلحنا لك وعبر عن الاول بالتقسيم الحاصر وعن الثاني بالسبر الحاصر تنبيها على اطلاق
كل واحد من السبر والتقسيم على كل واحد منهما **فرع** يكفي في حصول الاوصاف عند اراده السبر
والتقسيم ان يقول المستدل بحثت فلم اجد وصفا اخر فان بين المعترض وصفا زايدا وجب على
المستدل ابطاله والا لزم انقطاعه هذا عند المناظره واما المجتهد فيرجع الى ظنه في الحصر فمتى
كان الحصر والابطال قطعيين كان التعليل بالباقي والا فلا **ص الثامن** اي من الطرق
الداله على العليه الطرد وهو ان يثبت معه اي مع الوصف الحكم فيما عدا المتنازع فيه فيثبت فيه
الحاقا للفرد بالاعم الاغلب **اعلم** ان الطرد مصدر بمعنى الاطراد وهو ان يثبت الحكم مع الوصف
الذي

الذي لم يعلم كونه مناسبا ولا مستلزما للمناسب في جميع الصور المغايرة لمحل النزاع وما
جزم به المصنف من حجيته هو مذهب الغزالي في شفا العليل والامام وخالف فيه جماعة
منهم الغزالي في المستصفى فقال انه ليس بحجة هذا اذا قلنا بحجية الدوران اما ان لا نقول
٤ كالامدي وابن الحاجب فلا يترك بهذا الطريق اولي وقال الكرخي هو مقبول جدلا ولا يسوغ
التعويل عليه عملا ولا الفتوى به قال امام الحرمين وتمادي القاضي في التغليط على من يعتقد ربط
حكم الله **ثم استدل المصنف** بان الحكم اذا كان ثابتا مع الوصف في الصورة المغايرة
لمحل النزاع ثم وجد ذلك الوصف بعينه في محل النزاع لزم ان يثبت الحكم فيه الحاقا للمفرد
بالاعم الاغلب فان استقرا الشرع يدل على النادر في كل باب ملحق بالغالب وفي هذا انظر
رتبه **ص** وقيل تكفي مقارنته في صورة اي ذهب بعضهم الى انه يكتفى في التعليل بالوصف معا
للحكم في صورة واحده لانا اذا علمنا ان الحكم لابد له من علة وعلمنا حصول هذا الوصف ولم نعلم
غيره ظننا انه علة اذ الاصل عدم ما سواه وهو ضعيف كما قال المصنف لان الظن لا يحصل الا
بالتكرار **ص التاسع** اي من الطرق الدالة على العليه تنقيح المناط اي تخليص مناط الشارع
الحكم به اي ربطه به وتعليقه عليه وهو العلة وهو اسم مكان الاناطة والاناطة التعلق
والالصاق ومنه **قول حبيب** بلاد بها نيطت علي تمائمي واول ارض مس جلدي ترابها
اي علقت علي الحروز فالاناطة التعليق وهي عكس الاماطة بالميم لانها الطرح وهو كما قال
المصنف ان تبين الغاء الفارق اي بين الاصل والفرع وحينيذ فيلزم اشتراكهما في
١ الحكم كما يقول الشافعي للحنفي لا فارق بين القتل بالمثقل والمحدد الا كونه محددا وكونه محددا
لا مدخل له في العليه لكون المقصود من القصاص هو حفظ النفوس فيكون القتل هو العلة
وقد وجد في المثقل فيجب فيه القصاص وهذا النوع عند الحنفية يسمونه بالاستدلال لانه ليس
شا عندهم من باب القياس كما سلف وقد اسلفنا خلافا في ان القياس في معنى الاصل هل يسمى قياسا
ام لا وينبغي طرده هنا كما صرح به الامام في البرهان اذ لا فرق بينهما في المعنى **ص** وقد
يقال اي في التعبير عنه العلة اي علة الحكم اما المشترك اي بين الاصل والفرع وهو القتل
العمد في مثالنا او المميز اي للاصل عن الفرع اي اختص به الاصل وهو كونه قتلا بالمحدد والثاني
باطل اي كذا فثبت الاول ويلزم من ذلك ثبوت الحكم في الفرع قال الامام وهو السبر
والتقسيم بعينه **قلت** لكنه لابد فيها من تعيين الجامع والاستدلال على العليه واما هذا فلا

فيه تعيينها **ومن امثله ذلك** الحاق المراة بالرجل في قوله ايما رجل مات الحديث والعبد بالامة
في قوله فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب والجارية بالعبد في قوله من باع عبدا وله
مال والحاق المايعات والجامدات بالسمن في حاله كونه مايعا وجامدا او غيره ذلك **ص** ولا
يكفي ان يقال اي في تعدية محل الحكم اما المشترك او من الاصل اي وما الباطل لكذا فتعين
الاول لانه لم يلزم من ثبوت المحل ثبوت الحكم **فايده** قد عرفت تنقيح المناط وبقي عليك تخريج
المناط وتحقيقه فالاول استخراج علة معينة للحكم ببعض الطرق المتقدمة كالمناسبة كاستخراج
الطعم بالنسبة الى الربا مثلا لانا اخرجناه من معدوم بخلاف تنقيح المناط فانا اخرجناه من موجود
فليس فيه اخراج والثالث تحقيق العلة المتفق عليها في الفرع اي اقامة الدليل على وجودها
فيه كما اذا اتفقنا على ان العلة في جريان الربا هي القوت ثم اختلفا في ان التين هل هو مما
يجري فيه الربا ام لا قال الامدي ولا نعرف خلافا في صحة الاحتجاج به اذا كانت العلة فيه معلومة
بنص او اجماع وانما الخلاف اذا كانت مستنبطة وهي اعلا الثلاثة رتبة ويليه تنقيح المناط وادناها
تخريج المناط ولذلك انكره اهل الظاهر والشيعة وطايفة من المعتزلة البغداديين **تنبيه**
نقل الغزالي في مستصفاه عن الامام في محصوله انه قال تنقيح المناط هو الجمع بين الاصل والفرع
بالغا الفارق وانكره القرافي عليه فقال الذي قاله في مستصفاه نفي العلة من اوصاف مذكورة
ومثله بحديث الاعرابي في الوقاع فان تعين العلة فيه بافساد الصوم هو تنقيح المناط ومثل
تحريم بتعين العلة من اوصاف غير مذكوره ومثله بتعيين علة تحريم الخمر وتحقيقه المناط المتفق عليه في بيان
صورة النزاع قال ولم اجد الغزالي خالف الجماعة في الاصطلاح وما ادري كيف وقع هذا النقل عنه
ص تنبيه قيل لا دليل على عدم عليته فهو علة قلنا لا دليل على العلية الاولى
عليه فليس بعلة نبه المصنف بهذا على فساد طريقتين ظن بعضهم افادتها العلية الاولى
ان يقال هذا الوصف علة لانه لا دليل على عدم عليته واذا انتفى الدليل على عدم عليته انتفى عدم عليته
لامتناع ارتفاع النقيضين **ثم اجاب بالمعارضة** بمثله فقال هذا الوصف ليس بعلة
لانه لا دليل على عليته واذا انتفى الدليل عليها لزم انتفاؤها واذا انتفت عدم عليته تعين ما قالوه
ص قيل لو كان عليه لتاتى القياس المامور به قلنا هو دور هذا هو الطريق
الثاني وهو ان يقال ان الوصف على تقدير عليته يتاتى معه العمل بالقياس وعلى تقدير
عدمها لا يتاتى والقياس مامور به ولا شك ان العمل بما يستلزم المامور به اولى من غيره هذا ما اقتضاه
ايراد
المصنف ولو قال اذا كان علة يدل على [illegible] لكان احسن لان عبارته توهم ان هذا الطريق في
نفي العلة لا في اثباتها وقد توهم بعض الشراح ان هذا فاجتنبه **واجاب المصنف** بان هذا
الطريق يلزم الدور لان تاتي القياس متوقف على كون الوصف علة ولو اثبتنا كونه علة
بتاتي القياس لزم الدور **الطرف الثاني فيما يبطل العلية وهو**
سنة اي النقض وعدم التاثير والكسر والقلب والقول بالموجب والفرق **واعترض**
النقشواني فقال القلب والقول بالموجب ليس من مبطلات العلة وانما
هو معارضة في الحكم لا قدح في العلة **واقتصر المصنف** على هذه الستة تبعا للمحصول
وقد وصلها ابن الحاجب تبعا للامدي الى خمسة وعشرين ولعلنا نبينها ان شاء الله تعالى
في شرحه ونقتصر هنا على ما ذكره المصنف فانها بالجدل اليق الاول النقض وهو ابدا الوصف
اي المدعى عليته بدون الحكم اي ويعبر عنه بتخصيص الوصف مثل ان يقول من لا يبيت النية
يعري اول صومه عن النية فلا يصح فينتقض بالتطوع اي فانه يصح بدونه فقد وجدت العلة
اي وهو العرا بدون الحكم وهو عدم الصحة **ص** قيل يقدح مطلقا وقيل لا مطلقا اولى
احترز **اعلم ان النقض** ان كان واردا على سبيل الاستثناء كالعرايا فسياتي انه لا يقدح
وان لم يكن لذلك ففيه سبعة اقوال حكى المصنف فيها اربعة احدها يقدح مطلقا سوا
كانت العلة منصوصة او مستنبطة وسوا كان تخلف الحكم عن الوصف لمانع ام لا واختاره
ابو الحسين البصري والامام وقال الامدي انه الذي ذهب اليه اكثر اصحابنا في العلة المستنبطة
قال وقيل انه منقول عن الشافعي نفسه ووجه كون النقض قادحا في العلة المنصوصة
ما ذكره الغزالي وهو انا نتبين بعد وروده ان ما ذكر لم يكن تمام العلة بل جزءا منها
كقولنا خارج فينتقض الطهر احدا من الحديث المروي في الوضوء خرج من انه لم يتوضا من الحجامة
فيعلم ان العلة هو الخروج من المخرج المعتاد لا مطلق الخروج والمذهب الثاني لا يقدح في العلة
المنصوصة سوا حصل مانع ام لا ويقدح في المستنبطة مطلقا واليه اشار بقوله وقيل في المنصوصة
اي دون المستنبطة والرابع لا يقدح حيث وجد مانع مطلقا سوا كانت العلة منصوصة ام مستنبطة
فان لم يكن مانع قدح مطلقا واليه اشار بقوله وقيل حيث مانع اي لا يقدح حيث مانع وانما لم يصرح
بالنفي لكونه معطوفا على نفي وهذا هو المختار وبقي مذاهب احدها انه لا يقدح في المستنبطة ويقدح
في المنصوصة عكس الثالث حكاه ابن الحاجب ثانيها وهو مختار ابن الحاجب انه ان كانت العلة مستنبطة

فلا يجوز تخصيصها الا بالمانع او انتفاء شرط وان كانت منصوصة فانها تخصيص بالنص المنافي
لحكمها وحينيذ فتعذر المانع في صورة التخلف وذكر الامدي نحوه ايضا وفصل امام الحرمين
تفصيلا طويلا والطول منه ما ذكره تلميذه الغزالي فاجمعهن كلامهما وحكي القاضي ابو بكر في
ملخص عن بعض المعتزلة انه يجوز تخصيص علة الحل والوجوب ونحوهما بالاكون خطرا وحلهم على ذلك
قولهم لا تقع التوبة عن قبيح مع الاصرار على قبيح وتصح الاقدام على عبادة مع ترك اخري **ص**
قياسا اي الدليل علي ما قلنا من وجهين احدهما القياس على التخصيص اي في كونه لا يقدح
في حجية العام اي بينهما هو الجمع بين الدليلين المتعارضين الثاني واليه الاشارة بقوله ولان الظن باق
بخلاف ما لم يكن مانع اي لان ظن العلية باق اذا كان التخلف لمانع لان التخلف والحالة هذه يسنده العقل
الي المانع لا للعدم المنتفي بخلاف التخلف لا لمانع فان العقل يسنده الي عدم المقتضا لان انتفا الحكم اما
لانتفا العلة او وجود المانع والثاني منتف فتعين الاول وحينيذ فيزول ظن العلية واذا
بقي الظن بعلية الوصف مع النقض لمانع لم يكن قادحا بخلاف ما اذا انتفي لان المراد بالعلة هو الظن بها
ص قيل احتج الاول بان العلة ما تستلزم الحكم وقيل انتفا المانع لم يسلم اي احتج القايلون
بان النقض يقدح مطلقا بان العلة ما يستلزم الحكم والوصف مع وجود ذلك المانع لا يستلزمه فلا يكون
علة وحينيذ فيكون النقض مع المانع قادحا واذا قدح مع المانع قدح مع عدمه بطريق الاولي وعبر
المصنف عن حالة وجود المانع وفيها ذكر **قلنا** بل ما يغلب علي ظنه ولان لم يحضر المانع وجودا
وعدما اي لا نسلم ان العلة هو ما يستلزم الحكم بل العلة عندنا هو ما يغلب علي الظن وجود الحكم
بمجرد النظر اليه وان لم يخطر بالبال وجود المانع او عدمه **ص** والوارد استثنا لا يقدح كمسالة العرايا
لان الاجماع ادل من النقض اي لكونه قطعيا ومعني ان ما سلف جميعه محله ما اذا لم يكن النقض الوارد بطريق
الاستثنا فان كان مستثنيا قطعيا اي ناقضا لجميع العلل وواردا علي خلاف القياس لازما للجميع المذاهب
فانه لا يقدح كما جزم المصنف **وهو المختار** خلافا لبعض المانعين من جواز تخصيص العلة سوا كانت
العلة معلومة كمسالة الصاع في المصراة او مظنونة وهي كمسالة العرايا فانها وارده نقضا علي تحريم الربا
لان العلة في تحريمه اما الطعم او الكيل او القوت المال وكل منها موجود في العرايا ثم استدل المصنف علي
بكونه لا يقدح بان النقض وارد علي ان الوصف المنقوض ليس بعلة لكن الاجماع منعقد علي كونه
علة ودلالة الاجماع علي العلة اقوي من دلالة النقض علي عدم العلة لكونه قطعيا فلذلك لم يقدح
ومثل له الامام ايضا بضرب الدية علي العاقلة فانه نقض لعلة عدم المواخذه وهو عدم الجنا
وفيه

وفيه نظر فانه من باب العكس وهو ابتدا الحكم بدون العلة لان الجناية علة لوجوب الضمان واداي
امام الحرمين في برهانه ان الصورة المستثناه لا تكون معقوله المعني وخالفه غيره **فرع**
ملحجا علي المستدل ان يحترز في دليله عن النقض المستثني علي مذاهب ثالثها يجب في المستثني دون
غيره واختار الامام عدم الوجوب مطلقا **فرع** ذهب بعض الفقها الي ان مسلة النقض من
التطبيقات قال الشافعي وليس الامر كذلك عندي بل هي من المجتهدات وكل ماموريه بغلب علي
ظنه **ص** وجوابه اي جواب باحد امور ثلثة وهو اما منع وجود العلة في صورة النقض او دعوي
ثبوت الحكم فيها او اظهار المانع واهمل رابعا وهو بيان كونه واردا علي سبيل الاستثنا وبدا بالاول
فقال وجوابه منع العلة اي في صورة النقض لعدم قيد اي من القيود المعتبرة اي في علية الوصف
مثاله ما يبقي من تبييت النية فيقال في العلة البطلان هو عرا اول الصوم فيقيد كونه واجبا
لا مطلق الصوم وهذا القيد مفقود في التطوع فلم توجد العلة فيه ثم اذا منع المعلل وجود
العلة في صورة النقض لعدم القيد كما فرضنا فهل للمعترض ان يقيم الدليل علي وجود الوصف
بتمامه في صورة النقض فيه مذاهب احدها المنع **قال** الاكثرون وبه جزم المصنف حيث قال ليس
للمعترض الدليل علي وجوده لانه نقل اي من مرتبة المنع الي مرتبة الاستدلال وعلله الامام بانه نقل
مسلة الي مسلة يعني ان الاشتغال الي وجود العلة في صورة النقض انتقال الي مسلة اخري غير التي
كانا فيها وكلام الامام محتمل لرابعها وثانيها له ذلك مطلقا لان فيه تحقيق النقض فكان من متمما
وثالثها وهو الي الامدي انه ان تعين ذلك طريقا للمعترض في دفع كلام المستدل وجب قبوله
وان امكنه القدح بدليل اخر هو افضي الي المقصود فلا وحكي ابن الحاجب قولا اخر انه يمكن المعترض بالم
حكما شرعيا واستحسنه القطب الشيرازي قال لم اجده في شي من الكتب وحكاه الصفي الهندي ايضا
وفرق بين الحكم الشرعي وغيره بان الحكم الشرعي ليس الكلام فيه جدا بخلاف غيره فان الامر فيه
ص طوقا **ل** اي المعترض ما دلت به علي وجوده اي العلة هنا دل علي وجوده في
محل النقض فهو نقل اي من العلة الي نقض الدليل اي وذلك ممنوع كما جزم به الامدي لكونه انتقالا
لا من نقض العلة الي نقض دليلها وذكر ابن الحاجب ايضا ثم قال فيه نظر وظاهر كلام المحصول
او صريحه يدل علي انه مقبول وكلام المصنف محل للامرين وهي الي عدم القبول اقرب **ومثال**
ذلك ان يقول الحنفي من نوي صوم رمضان قبل الزوال صح قياسا علي من نوي ليلا والجامع
هو الاتيان بمسمي الصوم لعن الصوم ثبت لانه عبارة عن الامساك مع النية فينقضه الشافعي بما اذا

نوى بعد الزوال فان العلة موجودة مع عدم الصحة **فيقول الحنفي** لا نسلم ان العلة
موجودة هناك **فيقول الشافعي** له ما ذكرته من الدليل على وجود العلة في صورة
الخلاف دل بعينه على وجودها في صورة النقض **ثم قال الامدي** واتباعه طريق المعترض
والحالة هذه ان يقول ابتدا ايلزمك اما انتقاض دليلك او علتك لان العلة ان كانت موجودة
في صورة النقض فقد انتقضت والا فقد انتقض الدليل **ص** او دعوى الحكم مثل ان يقول
السلم عقد معاوضة فلا يشترط فيه الاجل كالبيع فينتقض بالاجارة **قلنا** هناك لا استقرار
المعقود لا لصحة العقد **هذا هو الطريق** في دفع النقض وهو ان يدعي المعلل ثبوت الحكم
في تلك الصورة التي نقض بها المعترض وثبوته وقد يكون حقيقيا وقد يكون تقديريا **فالاول**
مثل ان يقول الشافعي السلم عقد معاوضة فلا يشترط فيه التاجيل قياسا على البيع ٥
فينتقضه الحنفي بالاجارة فانها عقد معاوضة مع ان التاجيل يشترط فيها **فيقول**
الشافعي ليس الاجل شرطا لصحة عقد الاجارة ايضا بل التاجيل الذي فيها انما هو لاستقرار
المعقود عليه وهو الانتفاع بالمراد لا يتصور استقرار المنفعة المعدومة في الحال ولا يلزم من
كون الشي شرطا في الاستقرار ان يكون شرطا في الصحة والثاني واليه اشار بقوله ولو تقديرا
كقولنا رق الام علة في رق الولد ويثبت في ولد المغرور تقديرا والا لم تجب قيمته ان يقول
المستدل رق الام علة لرق الولد فينتقضه المعترض بولد وجد به الجارية فان رق الام موجود المغرور
مع انتفاء رق الولد فيقول المعلل رق الولد موجود تقديرا الا انا لو لم نقدر رقه لم توجب قيمته لان
القيمة للرقيق لا للحر ولذلك حكي وجه انه ينعقد رقيقا ثم يعتق على المغرور وحكاه الرافعي في كتاب
العتق وجزم في النكاح بخلافه **فرع الاول** وهو الحقيقي يدفع النقض لكن ان ثبوت الحكم
فيه مذهبا للاول سوا كان مذهبا للمعترض ام لا كما قاله الامام وفي تمكين المعترض من الاستدلال
على عدمه الاقوال السابقة في العلة كما صرح به ابن الحاجب وغيره والثاني وهو التقديري فتوقف
الامام واتباعه فيه وجزم المصنف بانه يدفع ولم يتعرض له الامدي وابن الحاجب **فرع**
اهمل المصنف ما اذا كان ظاهرا بان يكون الحكم فيها ما ثبت اجماعا على راي المستدل لكن ان
مجتهدا او راي امامه ان كان مقلدا انا من ائمة المذهب او على احد قوليه غير المرجح عليه او غير
ذلك وتركه لكونه معلوما كما صرح به الامام **ص** او اظهار المانع هذا هو الثالث
في دفع النقض **مثاله** قول الشافعي القتل العمد العدوان علة في وجوب القصاص حينئذ
فيجب

في المثقل فينتقضه الحنفي بقتل الوالد ولده فيقول الشافعي انما لم نوجبه على الوالد
لوجود المانع وهو كون الوالد سببا لوجود الولد فلا يكون الولد سببا لاعدامه **فرع**
من فروع منع عدم الحكم ما اذا ذكر المعترض صورة فقال المستدل المنتصر لمذهب
امامه لا اعرف في هذه نصا فلا يلزمني النقض فهل يندفع النقض بذلك **ذكر الشيخ**
ابو اسحاق الشيرازي هذا في كتابه الملخص في الجدل ومثل له بان يستدل الحنفي في القارن
اذا قتل صيدا انه يلزمه جزاءان لانه ادخل النقص على احرام الحج والعمرة فلزمه جزاءان كما لو احرم
بالحج فقتل صيدا ثم احرم بالعمرة فقتل اخر فنقول **له** هذا ينتقض بما اذا احرم
المتمتع بالعمرة فقتل صيدا ثم احرم بالحج فجرحه ثم مات فانه ادخل النقص على احرام الحج والعمرة
ثم لا يلزمه جزاءان فيقول المخالف لا اعرف نصا في هذه المسألة ثم علق واستاذ القاضي ابا الطيب
يقول في مثل هذا اذا جوزت ان يكون مذهبك على ما الزمته وجب ان لا تحتج بهذا
القياس قال وعندي انه لا يلزمه النقض لانه وان احتمل ما قال الا ان التعليل يقتضي لزوم
ص تنبيه كالعام قبل ظهور المخصص
فكما انه يعمل به ما لم يمنع مانع
دعوى ثبوت الحكم او نفيه عن صورة معينة او مبهمة ينتقض بالاثبات والنفي العامين وبذلك
على ما يجي من النقض ويتحقق الجواب اذ المقصود من ثبوت الحكم اما اثباته ونفيه معا او احدهما
فالاول ولم يتعرض له المصنف يجب ان يكون الحكم مطردا ومنعكسا مع علته كالحد مع المحدود
والثاني فالمدعي اما ثبوت الحكم او نفيه وكل منهما اما ان يكون في بعض الصور او جميعها
واذا كان في بعضها فاما ان يكون في صورة معينة او مبهمة فهذه اربعة اقسام داخل في
كل من القسمين اعني ثبوت الحكم او نفيه في صورة وثبوته او نفيه مطلقا فنفي الثبوت بمعنى
بالنفي العام اي نفي ذلك الحكم عن كل صورة لان الموجبة الجزئية تناقضها السالبة الكلية لا بالنفي
عن بعض الصور لانه لا منافاة بين النقيضين الجزئيين ودعوى نفي الحكم عن ... تناقضها الموجبة الكلية
لا باثباته في بعض الصور لما قدمناه من عدم التناقض بين الجزئيين نعم دعوى الثبوت في صورة
معينة ينتقض بالنفي عن تلك الصورة ولذلك بالعكس ولم يصرح به المصنف والى هذه
الاقسام اشار بقوله دعوى ثبوت الحكم الى قوله العامين وتقدير عبارته دعوى ثبوت الحكم
عن صورة معينة او مبهمة ينتقض بالنفي العام ودعوى نفي الحكم عن صورة معينة او مبهمة
ينتقض بالاثبات العام وهو من باب اللف والنشر على جعل الاول للاول والثاني للثاني وكذا

الاحسن عكسه ليكون على وفق الترتيب ص او بالعكس اشار بهذا الى القسم الاخر وهو ان يكون
دعوى الحكم عاما ويدخل فيه ايضا اربعة اقسام وتقديره دعوى ثبوت حكم العام ينتقض بنفيه
عن صوره معينه او مبهمه ودعوى النفي العام ينتقض باثباته في صورة معينه او مبهمة لان
الكلية تناقضها الجزئية ولا ينتقض الاثبات العام بالنفي العام وعكسه لانه لا تناقض بين كليتين
مثال الاول كل شريك دعواه رد المال على شريكه مقبول كالوكيل والمودع لجامع الامانة
ينتقض بالمرتهن حيث لا تقبل دعواه الرد على الاصح والمستاجر ومثله قتل الرقيق بمثله
سوا المدبر وام الولد قياسا على الحر بالجامع الكفارة ينتقض بالمبعض بمثله فانه لا يجب فيه قصاص
على وجه ولا ينتقض بما اذا قتل الاب الرقيق عبد ابنه لان الحكم يختلف لمانع والثاني والرابع
لا استحضر له مثالا والثالث ما اذا قطع مملوك طرف مملوك اخر فانه لا قصاص فينتقض بالنفس
ومن ذلك بيع الحمام خارج البرج اذا لم يشا هد كالغايب فينتقض بالعبد الاعمي فانه يصح ان
يشتري نفسه مع انتفا الروية وبانه لو كان مريا قبل العقد ولم يختلط بغيره يصح وان لم يره حالا
ولين قال المعلل لا يصح بيع السمك في الما والطاير في الهوا كالغايب بجامع العذر كان تعليلا
صحيحا ولا ينتقض ببيع النحل وهو طاير حيث يصح خارج الكواره على الاصح لان المعلل يمنع العذر
والحالة هذه فرع من امثلة الاقسام الاربعة في القسم الذي قبله الاول دعوى ثبوته في
صورة معينه قول الحنفي في جريان القياس بين المسلم والذمي في حالة العهد محقوني الدم فيجري
بينهما القصاص كالمسلمين فينتقض بالابن مع الاب فانه لا قصاص الثاني دعواه في مبهمه
قولنا الصبي حر مسلم مالك للنصاب فتجب الزكاة في ماله كالبالغ ولا ينتقض بالحلي وثياب البذلة
الثالث المعين النفي النبيذ ليس بخمر قياسا على الزبيب وينتقض بان كل نبيذ مسكر وكل
خمر الرابع المبهم اذا اشتبه نهر بنهر غيره فانه لا يحل له الشرب من نهر واحد لا بعينه
كما لو اشتبه عليه ظرف ماء غيره بظروف مايه بجامع الاشتباه ينتقض بانه يحل الشرب على اظهر
الوجهين وادعى الشيرازي شارح الكتاب في هذا الاجماع وليس بسديد ص الثاني
اي من الطرق الداله على كون الوصف ليس بعلة عدم التاثير بان ينتفي الحكم بعله وعدم العكس
بان يثبت الحكم في صورة اخرى بعله اخرى جمع المصنف بين عدم التاثير وعدم العكس
لتقارب معنيهما فانهما من واد واحد والاول هو ان ينتفي الحكم بعد زوال الوصف الذي
فرض انه علة والثاني كما سلف وسماه الامام بالعكس والصواب تعبير المصنف عدم العلم لان
العلم هو انتفا

العكس هو انتفا الحكم لانتفا العلة والذي عليه الجدليون ان عدم التاثير اعم من عدم العكس
حيث قالوا ان الاول ما وقع في اصل العلة والثاني في وصفها ص فالاول اي مثال
الاول كما لو قيل مبيع لم يره فلا يصح كالطير في الهوا الجامع عدم الروية فيقول المعترض
عدم الروية ليس موثرا في عدم الصحة لبقا هذا الحكم في هذه الصورة بعينها تقديرا الى
هذا الوصف فانه ولو رآه لا يصح بيعه لعدم القدرة على التسليم وحاصله معارضه في الحكم
ص والثاني اي ومثال الثاني الصبح لا يقصر فلا يتقدم اذانه كالمغرب اي والجامع عدم
القصر فيقول المعترض هذا الوصف غير منعكس لان هذا الحكم وهو منع التقديم
ثابت بعد زوال هذا الوصف في صورة اخرى غير محل النزاع كالظهر فانها لا يصح امتناع
تقديم اذانها وهذا المنع لعله اخرى غير عدم القصر بالضرورة لزوال عدم القصر مع بقا
المنع والى هذا اشار بقوله ومنع التقديم ثابت بالنص واعلم ان عدم التاثير له
اقسام اقتصر المصنف منها على عدم التاثير في الاصل والوصف واهمل اقساما احدها
عدمه في الاصل والفرع جميعا كقولنا في الاستجا بالاحجار عبادة متعلقة بها لم يتقدمها
معصيه فينبغي اعتبار العدد فيها كالجمار وقولنا لم يتقدمها معصية لا اثر له فيهما
خلاف قولنا امة كافرة فلا تحل للمسلم كالامة المجوسية فان كونها امة لا اثر له في
الاصل لكن له تاثير في الفرع فلين قال مثلا اذا اسقط هذا القيد انتقض بالحجر فانه عبادة
تتعلق بالاحجار ثم لا يعتبر فيه العدد قلنا هذا اصعب ما في الباب كما نبه عليه الشيخ
ابو اسحاق الشيرازي في ملخصه قال وعندي ان مثل لا يجوز تعليق الحكم عليه ثانيها
عدم التاثير في الفرع دون الاصل وهو قسمان احدهما ان يذكر في الفرع ما تحقق
الخلاف فيه بدونه كقولهم نوى صوم رمضان من الزوال فيصح كما لو نوى ليلا فقيل
كونه من رمضان لا مدخل له في تحقق الخلاف اذ يتحقق بدونه فانه لو نوى مطلق الصوم كان
فيه الخلاف ما سماه ان يلحق الفرع بالاصل لوصف لا تاثير له على اطلاقه في الفرع وفاقا
كقولنا في اثبات فسخ النكاح بالعيوب الخمس عيب ينقص الرغبة في المعقود عليه فوجب
ثبوت الفسخ به كما في البيع فالاصل المذكور في الالحاق لا تاثير له في الفرع على اطلاقه
وفاقا ولهذا لا يثبت بكل عيب شانه كذلك وفاقا قال القاضي حسين ومن شذ من الاصحاب
بدعواه ثبوت الخيار بعيب منفر كيسير سوي العيوب لا يرد على دعوى الوفاق هنا فان العيوب
كلام

ما ينقص الرغبة ولا يكون منضبطا ولا عبرة به على العموم اجماعا ولمن اختلف في افراد خاصة
ثالثها عدم التاثير في الحكم وهو ان يذكر في الدليل وصفا لا تاثير له في الحكم المعلل
به كما اذا قيل في اهل الردة اذا اتلفوا ما لنا في دار الحرب طايفة مشركة فلا ضمان عليها
في دار الحرب كاهل الحرب والاتلاف في دار الحرب لا تاثير له في نفي الضمان واثباته فانه كان او وجبه
اوجبه مطلقا وانما اهمل المصنف هذه الاقسام لعودها الى عدم التاثير في الاصل وفي الوصف
اذا تقرر ذلك فقد اختلف ارباب الاصول في عدم التاثير وعدم العكس هل يتحدان ام لا وبني
المصنف الاول على ان الواحد بالشخص هل يجوز تعليله بعلتين فلذلك قال والاول اي وهو عدم
التاثير يتدح ان منعنا تعليل الواحد بالشخص بعلتين اي لانه اذا عدم الوصف المفروض علته مع بقا
الحكم كما كان من غير ان يكون ثابتا بعلة اخرى يحصل العلم بان ذلك الوصف غير علة وان جوزنا ذلك
لا يقدح لجواز ان يكون بقا الحكم لوصف اخر غير ذلك الوصف المفروض عليه وبني الثاني على ان الحكم الواحد
بالنوع هل يجوز تعليله بعلتين ام لا فلذلك قال والثاني اي وهو عدم العكس حيث يمتنع تعليل
بالنوع بعلتين وبناوه ظاهر مما تقدم فان من يجوز ذلك لا يجعل هذا قادحا لجواز ثبوت حكم في صورة
لعلة وثبوت مثله في صورة اخرى لعلة اخرى وقد تقدم من هذا ان الحكم الواحد ان بقي شخصه بعد زوال
العلة فهو عدم التاثير وان بقي نوعه فهو عدم العكس **ووجه** كون الاول واحدا بالشخص ان امتناع
بيع الطير في الهوا قد بقي بعينه بعد الروية كما كان قبل بالخلاف منع تقديم الاذان فان الباقي منه بعدم
زوال العلة وهي كون الصلاة لا تقصر انما هو المنع من الرباعية والذي كان ثابتا مع العلة انما هو
منع غيرها لكنها مشتركان في النوعية وهو منع تقديم الاذان وبناء عدم التاثير على تعليل الواحد
بالشخص يلزم منه ان يكون المراد ببقا الحكم فيه انما هو البقا في تلك الصورة بعينها وحاصل ما في تعليل
الحكم الواحد بعلتين فاكثر كوطي المعتدة المحرم الحايض وكدا امام الحيض الصايمة وهو صوم
الصوم يستقل ان كانع الحيض شرعا كتعليله اباحة قتل الواحد بردته وقتل الموجب للقصاص **مذاهب**
احدها وهو مختار ابن الحاجب والجمهور والجواز المطلق لما سيأتي من وقوعه ثانيها المنع مطلقا وهو مختار
الامدي ثالثها يجوز في المنصوصة دون المستنبطة وهو مختار الاستاذ ابي بكر بن فورك والغزالي
والامام والمصنف قال امام الحرمين والقاضي اليه خطوطا هو في كتاب التقريب كذا قال لكن ظاهر ما في
التلخيص مختصر التقريب الاول وما ذهب اليه الغزالي من التفصيل قد خالفه في المنخول حيث قال في وسيطه
في البيع عند الكلام في زوايد المبيع والحكم الواحد قد يعلل بعلتين ورابعها عكسه وذهب امام الحرمين
الى

الى راي خامس وهو انه جايز غير واقع واقتضى كلام المصنف جريان الخلاف في الواحد بالشخص
والواحد بالنوع وربما اومى اليه بعضهم والامدي قال محل الخلاف في الاول كتحريم امراة لعينها
ووجوب قتل شخص لعينه **واما الثاني** فيجوز بلا خلاف كتعليل اباحة قتل زيد بردته وعمرو
بالقصاص وجلد الزنا بعد الاحصان وهذا الخلاف المعبر عنه بان العكس هل هو معتبر في
العلل ام لا لكن الامام لما حكاه ذكر ان العلل الشرعية لا يشترط فيها العكس وحكى في
العقليات خلافا بين اصحابنا والمعتزلة ثم اختار مذهبهم وهو عدم الاشتراط **ووقع في**
الحاصل عن الاشاعرة انهم خالفوا في العقليات والشرعيات وليس مطابقا لما في المحصول
وقال **[مؤلفه]** الغزالي ان لم يكن للحكم الا علة واحدة فالعكس لازم والا فلا يلزم انتفا الحكم
عند انتفا بعض العلل بل عند انتفا جميعها وما قاله ظاهر **ص** وذلك جايز في
المنصوصة كالايلا واللعان والقتل والردة لا في المستنبطة لا لان ثبوت الحكم لاحدهما مانع من
عن الاخر وعن المجموع هذا اختيار المصنف كما اسلفته لك وهو الفرق بين المنصوصة دون
المستنبطة واستدل على ان الحكم الواحد بالشخص يجوز تعليله بعلتين منصوصتين
بالوقوع وهو دال على الجواز فان الايلا واللعان علتان مستقلتان في تحريم وطي المراة لكن الايلا
لا يحرم بها فالتمثيل به لا يصح وليس فيه الا الحنث على تقدير الوطي قال **[مؤلفه]** بعض شيوخنا او
مثل بالظهار لاستقام **قلت** لا لانه لا يمكن اجتماعه مع اللعان فان اللعان يقطع الزوجية فلا يجتمع علتان
على معلول واحد فلو مثل بالطلاق الرجعي مع الظهار لاستقام فانهما علتان في تحريم الوطي
وقد يجتمعان في المراة فتكون رجعية ومظاهرا منها ودليل وقوعه ايضا المرتد الجاني
فان كلا من الارتداد والجناية علة مستقلة في اباحة الدم واذا ثبت ذلك بالشخص ثبت في الواحد
بالنوع بطريق اولى لان كل من قال بالاول قال **[مؤلفه]** بالثاني بخلاف العكس كما سلف وهو من
محاسن كلامه **ومن امثلة ذلك** الصوم والعدة والاحرام في تحريم وطي الزوجة
ومثل **الغزالي** بان من لمس وبال ومس في وقت واحد انتقض طهره ولا يحال على واحد
منها ومن ارضعتها زوجة اخيه او اخته ايضا وجمع لبنهما واوصلا الى حلق الرضيعة في لحظة واحدة
حرمت عليه لا لكونها ابنة اخيه او اخته او عمته ولان النكاح فعل واحد وتحريمه حكم واحد ولا يمكن ان يحال الى احدهما
دون الاخرى او الى عكسه ولا يمكن ان يقال هما تحريمان وحكمان بل التحريم له حد واحد وحقيقة
واحدة ويستحيل اجتماع المثلين **واما المنع** في المستنبطة فانه استدل عليه بان ظن ثبوت الحكم

لاجل احد الامرين مانع من ظن ثبوته لاجل الامر الاخر بمفرده او لاجل المجموع وما لا يحصل الظن بثبوت
الحكم لاجله لا يحكم بعليته بالاستنباط والاجتهاد فلا يحكم بعلية امور متعددة لشي واحد
بالاستنباط والاجتهاد وهذا كما اذا تصدق على فقير فقير فانه يحتمل ان يكون الداعي لها مجموع
الاوصاف او بعضها او كل منها والاحتمالات متباينة لما ذكرناه وهذا الدليل منقوض بالعلل
المنصوصة **تنبيهات احدها اختلف القايلون** بالجواز اذا اجتمعت على الحكم الواحد
وهو مختار ابن الحاجب ان كل واحد علة مستقلة **ثانيها** يحصل من كلام المصنف ان عدم التاثير
وعدم العكس انما يقدحان في المستنبطة دون المنصوصة لانه قرر انهما انما يقدحان اذا امتنعنا
تعليل الحكم الواحد بعلتين وان الراجح في التعليل بعلتين منعه في المستنبطة دون المنصوصة و
خلافها في الحصول فان حاصل ما فيه انهما لا يقدحان **ثالثها من الفروع المخرجة على
هذه القاعدة فرع** احدث احداثا ونوى بعضها فاصح الاوجه الخمسة الصحة لان
المراد رفع الحكم وهو واحد وثانيها مقابله وثالثها ان نوى الاول صح والا فلا ورابعها عكسه
وخامسها ان نفى غير المنوي لم يصح والا صح **فرع صادف** نذران زمانا واحدا بان قال
ان قدم زيد فلله علي ان اصوم اليوم الثاني لقدومه وان قدم عمرو فلله علي ان اصوم اول
خميس فقدما معا يوم الاربعا فلا يجزيه صيام عنهما معا كما نقله المتولي بل يجب عليه ان يصوم
عن اول يوم ويقضي يوما للنذر الثاني **قال** ويحتمل ان يقال لا ينعقد النذر كذا نقله الرافعي
عنه ثم نقل في نظير المسالة ان الثاني لا ينعقد على وفق احتمال المتولي ثم اعاد النووي المسالة قبيل
البيع فقال من زوايده لو نذر صوم سنة معينة ثم قال ان شفى الله مريضي فلله علي صوم الاثانين
من هذه السنة قال القاضي في فتاويه لا ينعقد الثاني لان الزمان مستحق لغيره وقال العبادي
بل ينعقد ويلزم مع القضا قيل له لو كان له عبد فقال ان شفى الله مريضي فلله علي عتقه ثم قال ان
قدم زيد فعلي عتقه قال لا ينعقد ان كان وقعا معا اقرع بينهما **فرع** اذا شرط المتبايعان
خيار الثلاث كان ابتداها من العقد على الاصح حتى له الفسخ وقيل من حين التفرق فلو اشترى غايبا
بالوصف وصححناه فان الخيار يثبت عند الروية ويمتد الى اخر مجلسها فلو شرط مع ذلك خيار الثلاث
كان في اولها الخلاف فان قلنا هناك من العقد فهنا من الروية وان قلنا التفرق فهنا من انفصال
الروية قاله الدارمي في كتاب جامع الجوامع ومودع البدايع **فرع** اختلف انواع من الخيار
كالمجلس والشرط والعيب والروية فنسخ العاقد فان صرح به لجميعها انفسخ فيها او بالبعض انفسخ
وان

وان اطلق فينفسخ بالجميع لا للعدم او لكونه البعض **قال** الدارمي في الكتاب المذكور
قال ولذلك في الاجارة اذا اجاز في الجميع او اطلق فان اجاز في البعض بقي الخيار في الباقي
فرع وطي امراتين ثم اغتسل عن الجنابة وحلف انه لم يغتسل عن الثانية لم يحنث كما ذكره
الدارمي في الباب الاول من ابواب الطلاق **فرع** اجنبت الحايض ثم اغتسلت وكانت
قد حلفت انها لا تغتسل عن الجنابة **قال** الشيخ ابو علي السنجي في شرح التلخيص قبيل الزكاة
فالعبرة عندنا بالنية فان نوت الاغتسال عنهما فتحنث وان نوت عن الحيض وحده فلا لانها
لم تغتسل عن الجنابة وان كان غسلها مجزيا عنهما قال ويحتمل الحنث **ص الثالث**
اي من الطرق الدالة على ابطال العلة الكسر اي وهو طريق من نقض المعنى والزامه من سبيل
النقض **ص** وهو عدم تاثير احد الجزين ونقض الاخر اي والكسر ان تكون العلة مركبة فيبين المعترض
عدم تاثير احد جزيها ثم ينقض الاخر كقولهم اي في وجوب صلاة الخوف يجب قضاوها اذا فيجب
اي قياسا على صلاة الامن فالعلة كونها صلاة يجب قضاوها وهي مركبة من قيدين فقيل اي يقول
الحنفي خصوصية الصلاة ملغي لا اثر له لذلك اي يجب قضاوه فيجب اداوه مع انه ليس بصلاة
فيبقى كونه عبادة اي يجب قضاوها وهو منقوض بصوم الحايض اي فانه يجب قضاوها ولا يجب
اداوها اذا انفرد ذلك فالكسر الذي ذكره المصنف لا شك في قدحه والنقض المكسور
وهي نقض بعض اوصاف العلة المركبة المختار انه غير قادح كقول الشافعي في بيع الغايب مبيع
مجهول الصفة عند التعاقد حال العقد فلا يصح كقوله بعت عبدا من عبيدي فيعترض الخصم
بالو تزوج امراة لم يرها لان العلة هي المجموع وهو لم ينتقض والكسر وهو وجود الحكمة المقصودة
مع تخلف الحكم عنها المختار انه غير قادح كقول الحنفي العاصي بسفره مسافر فيترخص لعلة العا
لم يتبين المناسبة بالمشقة **فيعترض الخصم** بمشقة صادرة في الحضر فهذه ثلث مسايل
فاعلمها فقد التبست على بعض الشراح وقد ذكر الثانية والثالثة شيخنا في زوايده على الكتاب
فلا يظن ذلك يوجد من الاصل نعم وقع في شرحه ان الامدي اختار ان الكسر يقدح كما
اختاره المصنف ثم قال ونقل عن الاكثرين انه لا يقدح واختاره ثم واختار ابن الحاجب في جميع
ذلك ما اختاره الامدي هذا لفظه وليس كما ذكر فان الذي اختاره ابن الحاجب
في مختصره ان النقض المكسور لا يقدح تبعا للامدي في الاحكام والمنتهى وقد مشى في زوايده
على الصواب فنقل عنه ان المختار عدم قدحه وما ذكره من كون وجوب الحكم علة لوجوب ادايه لا يصح

لان التطوع فيه لحب قضاوه ولا يجب اداوه **فايدة** اذا قطع بانتفا الحكمة لايثبت الحكم
واستشكل الشيخ عز الدين عليه قول علي اذا اسكر هذي واذا هذي افترى ولجاب
الغزالي في شفا العليل عنه بانه مظنة قايم مقام المظنون كما اقيم النوم مقام خروج
الحدث ولن لم يخرج **ص الرابع** اي من الطرف الدال على ابطال العلة القلب وهو ان
يربط ~~لذي جعله مقيسا وهو المستدل اي~~ في مسلة على علته اي التي استدل المستدل
بها الحاقا باصله اي للذي جعله مقيسا وهو اولى من تعبير الامام انه تبيين قول المستدل لان الحكمة
تنبيه الغالب بشرط ان يكون مغايرا له لا نقيضا كما سياتي وقد ورد على هذا التعريف القلب في
غير القياس ثم هو على ثلثة اقسام احدها ان يكون لنفي مذهب المستدل صريحا ثانيها ضمنا ثالثها
ان يكون لاثبات مذهب المعترض وقد ذكرها المصنف على هذا الترتيب حيث قال واما لنفي مذهبه
صريحا كقولهم المسح ركن في الوضوء فلا يكفي اقل ما ينطلق عليه الاسم كالوجه فيقول يعني الشافعي
ركن فيه فلا يقدر بالربع كالوجه هو الاستيعاب كما قاله مالك فهو يدل عليه بواسطه اتفاق الامام
على احد الحكمين ونفي ما عداهما ومن هذا القسم قسم اخر يدل على المذهبين معا كقولنا في البيع
الموقوف عقد عقده في حق الغير بغير ولاية ولا استنابة فكان صحيحا كما اذا اشترى شيا العين
بغير اذنه قال او ضمنا انه يدل على بطلان لازم من لوازمه كقولهم بيع الغايب عقد معاوضة
فيصح كالنكاح فيقول اي الشافعي فلا يثبت فيه خيار الروية اي كالنكاح وثبوت خيار
الروية لازم لصحة بيع الغايب عندهم واذا انتفى اللازم انتفى الملزوم **ص ومنه** اي ومن القلب
الذي ذكره المعترض لنفي مذهب المستدل ضمنا قلب المساواه كقولهم المكره مالك مكلف فيقع
طلاقه كالمختار فيقول فيسوي بين اقراره اي بالطلاق وايقاعه اي له قياسا على المختار
ويلزم من هذا عدم وقوع طلاقه ضمنا لانه اذا ثبت المساواة بين اقراره وايقاعه مع ان اقراره غير معتبر
بالاتفاق فايقاعه ايضا كذلك **ص** او اثبات مذهب المعترض هذا هو القسم الثالث كقولهم
الاعتكاف لبث مخصوص فلا يكون بمجرده قربه كالوقوف بعرفة اي فانه انما صار قربه باعتبار انضمام
عبادة اخرى اليه وهو الاحرام فيقول اي الشافعي فلا يشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفة **ص قيل**
المنافيان لا يجتمعان هذا اشارة الى ان من الناس من انكر امكان القلب محتجا عليه بانه لا يشترط فيه
اتحاد الاصل المقيس عليه مع الاختلاف في الحكم لزم اجتماع الحكمين المتنافيين في اصل واحد وهو محال
قلنا المنافي اي من الحكمين حصل في الفرع اي فقط فيعرض الاجماع اي الاراء المعارض وهو اجماع الخصمين على ان الثابت
فيه

اي المعترض خلاف قول المستدل اي م

ولا يصح كما اذا اشترى شيا العين من غير اذنه فيقول الخصم عقد عقده في حق الغير من غير ولاية ولا استنابة م

فيه انما هو لاحد الحكمين فقط واما اجتماعهما في الاصل فغير مستحيل لان ذات الحكمين غير
متنافيه وهذا الكلام كما انه جواب فهو ايضا دليل على القلب والمختار عند الجمهور انه
حجة قادحة في العلة وان اختلفوا في بعض انواعه وذكر الشيخ ابو علي الطبري من الطف ما
يستعمله المناظر قال الشيخ ابو اسحاق وسمعت القاضي ابا الطيب يقول ان هذا القلب
انما ذكره المتاخرون من اصحابنا حيث استدل ابو حنيفة بقوله عليه الصلاة والسلام
لا ضرر ولا ضرار في مسلة الساجه قال وفي هذا الباب ضرر بالغاصب فقال له اصحابنا
وفي منع صاحب الساجه من ساجته اضرار به فقال يجب ان يذكر مثل هذا في القياس
ثم اعلم انه ما دل على اطلاق مذهب الخصم واثبات مذهب المعترض واعرب القاضي فذهب
في مختصر التقريب والارشاد الى بطلان قلب التسويه مع القول باصل القلب **فرع** قلب القلب
بعض المالكية والشافعية وقال النقض والنقض لا ينقض
الباجي في فصوله بانه نقض ونقضه لانا نسلم دليل الخصم
مع لانه معارضة والمعارضة تعارض فقال القلب في الحقيقة معارضة وهذا بعينه صادق على القلب ثم ابدى سهما وقال
وانما هو دليل اخر على خلاف مقتضاه
فقال الان عليه المعارضة واصلها مغايرا لعلة المستدل واصله اي بخلاف القلب فان
علته واصله هما علة المستدل واصله قال الامام وليس للمستدل الاعتراض على القلب لا
بكل ما يلزم منه القدح في علة نفسه او اصله بخلاف المعارضة فان للمستدل ان يعترض عليها
للمعترض ان يعترض به على دليل المستدل من المنع والمعارضة وله ان يقلب قلبه وحينيذ فيسلم
اصل القياس ومن الناس من لم يجعل القلب المذكور معارضة بل مناقضة لبعض مقدمات
الدليل ومنهم من قال القلب شاهد زور كما يشهد لك يشهد عليك **ص الخامس**
اي من مبطلات العلة القول بالموجب اي موجب دليل المستدل وهو تسليم مقتضى قول
المستدل مع بقا الخلاف اي تسليم مقتضى ما جعله المستدل دليلا لحكم مع بقا الخلاف فيه بينهما
وذلك بان يخيل المستدل ان ما ذكره من النص او القياس مستلزم لحكم المسلة المتنازع فيها
مع انه غير مستلزم له فلا ينقطع النزاع بتسليمه وهذا التعريف اولى من قول الامام ما جعله المستدل
موجب العلة مع استبقا الخلاف فخرج القول بالموجب الذي يقع في غير القياس وكانه اراد تعريف
ما يقع في القياس خاصه لان الكلام في مبطلات العلة والقول بالموجب من احسن ما يجري به المناظره
وقد وقع في الكتاب العزيز في قوله تعالى ليخرجن الاعز منها الاذل ولله العزة ولرسوله اي فاذا كان

وهو الذي عليه المعظم م

يكون م

الاعرّخرج الاول فانتفا المخرجون واعـــلم ان وجد كونه من مبطلات العله انما اذا كان
تسليم ما ذكره من الدليل لا يرفع الخلاف علمنا ان ما ذكره ليس بدليل الحكم الذي رام
اثباته او نفيه لكن الجدليون استعملوا لفظ الموجب على حقيقته لان القول بموجب الدليل
تسليمه فاعلمه من القول بالموجب قسمان احدهما ان يقع في النفي والثاني في الاثبات وذلك
قال مثاله في النفي ان يقول اي الشافعي في القتل بالمثقل التفاوت في الوسيلة لا يمنع
الوجوب ونحن نقول بوجوبه ولكن لم لا يمنعه غيره اي ولكن لم لا يجوز ان يمنع من وجوده
امر موجود في المثقل غير التفاوت فانه لا يلزم من ابطال هذا المانع المعين ابطال جميع الموانع
ثم لو بينا ان الموجب قايم ولا مانع غيره لم يكن ما ذكرنا تمام الدليل اي تمام الث نفي
المستدل لو ادعى بعد ذلك انه يلزم من تسليمه ذلك الحكم تسليم محل النزاع وبينه بان الموجب للقصاص
وهو القتل العدوان قايم في صورة القتل وانه لا مانع فيه غير التفاوت في الوسيلة بالاصالة
او بغيره من الطرق لكان منقطعا ايضا حتى لا يسمع ذلك منه لانه ظهر ان المذكور اولا ليس دليلا
تاما بل جزؤا من الدليل كذا قاله الامام وتبعه المصنف ولا يخلو عن نظر ص وفي
الثبوت هذا القسم الثاني وهو ان يقع في الاثبات قولهم الخيل يسابق عليه فتجب الزكاة
فيه كالابل فنقول مسلم في زكاة التجارة اي ومحل النزاع انما هو في المعين ولا يلزم من اثبات المطلق
اثبات جميع انواعه ص السادس اي من الطرق المبطلات للعلية وهو اخرها الفرق وهو اقوى
الاعتراضات عند كثير من فقها الغربيين وهو عند المحققين اضعف سوال مذكر كما قال ابن
السمعاني ص وهو جعل تعين الاصل عله او الفرع ما نعا اي الفرق ضربان احدهما
ان يجعل المعترض تعين واصل القياس اي الخصوصية التي فيه عله الثاني ان يجعل تعين الفرع
اي خصوصه ما نعا من ثبوت حكم الاصل مثال الاول قول الحنفي الخارج من غير السبيلين ينقض
الوضو بالقياس على ما خرج منهما والجامع هو خروج النجاسة فيفرق المعترض بينهما بان الخصو
التي في الاصل هي خروج النجاسة من السبيلين هي العله في انتقاض الوضو لا مطلق خروجها
ومثال الثاني ان يقول ايجاب القصاص على المسلم بقتل الذمي قياسا على غير المسلم والجامع
هو القتل العمد العدوان فيفرق بينهما بان تعين الفرع وهو كونه مسلما مانع من وجوب القصاص
عليه وهو انما ياتي على القول بالقاضي وقع في شرح لبعضهم ان تعين المسلم مانع لشرفه وكا
اراد شرفه الخاص وهو الاسلام لا مطلق شرفه والا لم يكن معينا ومن امثلة الاول الوضو ...

الوضو في النية على التيمم بجامع الطهارة فانهما يفترقان فيفرق الخصم بان العلة في وجوبها في
التيمم خصوصه التي لا تعدوه وهي كونه ترابا ووقع في كلام بعض الشارحين ان الخصوصية كونه طهارة
ضعيفه وليس بجيد فانه ينتقض بوضو المستحاضة ونحوها وهو طهارة ضعيفة ايضا
ص والاول يعني الفرق بالطريق الاول يؤثر حيث يجوز التعليل بعلتين اي مستقلتين لان
تعين الاصل غير موجود في الفرع والحكم مضاف اليه اعني الى التعين فلا يكون ايضا مضافا
الى المشترك والا لزم التعليل بعلتين ومن جوز لم يقدح هذا الفرق لان الحكم في الاصل
اذا علل بالمعنى المشترك بينه وبين الفرع ثم علل بعد ذلك بتعينه لم يكن التعليل الثاني
مانعا من التعليل الاول اذ لا يلزم منه الا التعليل بعلتين والغرض جوازه ص والثاني
عند من جعل النقض مع المانع قادحا اي في كون الوصف عله اذا وجد في الفرع ولم يثبت
الحكم على وجوده لمانع وهو تعين الفرع فقد تحقق النقض مع المانع والنقض مع المانع
قادح واما من لم يجعله قادحا يقول ان الفرق ببعض الفرع لا يؤثر لان تخلف الحكم عنه
انما هو لمانع وقد يحصل من كلام المصنف ان الفرق بتعين الاصل انما يؤثر عنده في المستنبطه
دون المنصوصة لانه اختار التفصيل كما سلف وان الفرق بتعين الفرع لا يؤثر مطلقا لانه اختار
ان النقض مع المانع غير قادح نعم عبارته الثاني ليس بجيد والصواب انه يؤثر مطلقا في دفع
كلام المشترك واعرب بعض المتقدمين حيث جعل الفرق عبارة عن مجموع الضربين المذكورين
حتى لو اقتصر على احدهما لا يكون فرقا واختلفوا في انه سوال واحد او سوالان فرع
الفرق والجمع اذا ازدحما على فرع واحد في محل النزاع فالمختار فيه كما قال امام
الحرمين عندنا امتناع الاحالة فان كان اصل ابطل الجمع وعكسه وان استويا
امكن ان يقال هما كالعلتين المتناقضتين اذا ثبتتا على صيغة التساوي وامكن ان يقدم الجمع
من جهة وقوع الفرق بعده غير مناقض له تنبيه لم يذكر المصنف كيفية دفع الفرق
وما قابله من الكسر والفرق وعدم التاثير لان محل الخوض فيه كتب الجدل وخص
النقض من بين ساير المقدمات بالبيان لتشعب الآرا وكثرة النظر فيه
الطرف الثالث في اقسام العله اي وبيان ما يصح به التعليل له
فيها وما لا يصح علة الحكم اما محله اي محل ذلك الحكم او جزؤه او خارج عنه اي فالاول كتعليل
حرمة الربا في النقدين كونهما جوهري الاثمان والثاني تعليل خيار الرؤية في بيع الغايب للجهل

عند معاوضة والثالث انى من عقلي حقيقي او اضافي او سلبي او شرعي او لغوي اي الخارج عنه
على ثلثة اقسام عقلي وشرعي ولغوي وزاد في المحصول رابعًا وهو العرفي والعقلي ثلثة اقسام
حقيقي كتعليل حرمة الخمر بالاسكار واضافي كتعليل ولاية الاجبار بالابوة وسلبي كتعليل عدم
وقوع طلاق المكره بعدم الرضا والمراد بالحقيقي ما امكن تعليله باعتباره نفسه والاضافي ما يتعقل
باعتبار غيره **واما الشرعي** فتعليل جواز رهن المشاع بجواز بيعه **واما اللغوي** فكقولنا
في النبيذ انه يسمى خمرًا فيحرم كالمعتصر من العنب والتعليل بهذا جاير على اشهر الاقوال
لمن كان مثبتًا جاز والا فلا والقايل بالصحة هو الذي يجوز القياس في اللغات في موضعه وادعى
الامام هنا انه لا يمتنع اتفاقًا وليس كذلك فانه ممن حكى الخلاف هناك ومثل الامام العرفي بقولنا
في سلع الغايب انه يشتمل على جهالة تجتنب عرفًا ثم مثل له في موضع اخر بالشرف والحسب والكمال
والنقصان واما يعلل به بشرط ان يكون مضبوطًا متميزًا عن غيره وان يكون مطردًا لا يختلف باختلاف الاوقات
فانه لو لم يكن كذلك لجاز ان لا يكون ذلك العرف حاصلًا في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وحينئذ
لا يجوز التعليل به **وحاصل هذا القسم** الذي ذكره المصنف سبعة اقسام منها خمسة
في تقدير الخارج وهذا على تقدير ان يكون ما بعد الخارج من الاقسام انما هو اقسام للخارج فقط وبه صرح
في المحصول **ص** متعد او قاصر اي العلة اما متعدية او قاصرة فالاولى التي توجد في غير المحل
المحل المنصوص كالسكر والثانية بخلاف ذلك كتعليل حرمة الربا بالجوهرية النقدين **ص** وعلى
التقديرات اما بسيطة او مركبة وعلى التقديرات المذكورة كلها اما ان يكون بسيطة وهي التي لا جزء لها
كالاسكار في الظلم او مركبة وهي التي لها جزء كالقتل العمد العدوان ثم قد تكون مركبة من الصفة
الحقيقية والاضافية كقولنا قتل صدر من الاب فلا يجب به القصاص او من الحقيقة والسلبية كتعليل
وجوب القصاص على قاتل الذمي بكونه قتلًا بغير حق او من الثلاثة كتعليل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان
كما مر **ص** قيل لا يعلل بالمحل لما ذكر انقسام العلة شرع في بيان ما وقع فيه الخلاف وحكى
من ذلك ست مسايل الاولى تعليل الحكم بمحله اي بمحل الحكم ونقله الامدي عن الاكثرين ومع التفصيل
بين المتعدية والقاصرة فيجوز الثاني ويمتنع الاول **ص** لانه يستحيل حصول مورد النص بعينه في غيره
واما في الثاني فلا استبعاد في ان يقول الشارع حرمت الخمر لكونه خمرًا ولا في ان يعرف كون
الجواز الحرير مناسبًا لحرمة استعماله وتبعه ابن الحاجب وصححه الامام ايضا ومقتضى كلام المصنف
مطلقا والخلاف جار في التعليل بالحد كما سياتي واقتضى كلام الامام وغيره ان الخلاف في المسلة مبني

مبني على جواز التعليل بالقاصرة فان جوز ذلك جوز هذا سواء عرفت علته بنص او غيره
اذ لا يبعد ان يقول الشارع حرمت الربا في البر لكونه برًا او يعرف مناسبة محل الحكم له
لاشتماله على حكمة داعية الى اثبات ذلك الحكم فيه قال الصفي الهندي وهذا هو الحق احتج
المانع بان القابل لا يفعل اي فان المحل قابل للحكم فلو كان علة له لكان فاعلًا له ايضًا لتاثير
العلة في المعلول والموثر لا بد ان يفعل فيه ويمتنع كون الشي قابلًا وفاعلًا معًا لشي واحد كما
تقرر في علم الكلام لان نسبة القابل الى المقبول بالامكان ونسبة الفاعل الى المفعول
بالوجوب فينافيان **ص** قلنا لا نسلم ومع هذا فالعلة المعرف اي لا نسلم ان الشي الواحد
لا يكون قابلًا وفاعلًا الا ترى ان الجسم المتحرك قابل للحركة وفاعل لها وقولكم في الاستدلال
على ان الوجوب والامكان متنافيان ممنوع فانه انما يلزم ذلك ان لو كان المراد من الامكان
هو الامكان الخاص وليس كذلك بل المراد به الامكان العام ولو سلم امتناع كون الشي الواحد
قابلًا وفاعلًا ولكن ذلك اذا كان الفاعل بمعنى الموثر اما اذا كان بمعنى المعرف فلا يمتنع قطعًا
والى ذلك الاشارة بقوله ومع هذا فالعلة المعرف **واعلم** ان الاقوال المذكورة في
التعليل بالمحل جارية ايضا في التعليل بجزء كما اسلفته لكن الصحيح هنا عند الامدي الجواز مطلقًا
وبه جزم المصنف بالتقسيم السالف ونقل اعني الامدي المنع مطلقا عن الاكثرين وفصل
ابن الحاجب فقال ان كانت العلة قاصرة جاز او متعدية فلا والمراد بالجزء الخبز والعام فان
الامدي قال بعد ذلك واما الجزء فلا يمتنع لاحتمال عمومه في الاصل والفرع **ص**
قيل لا يعلل بالحكمة الغير مضبوطة كالمصالح والمفاسد اي كتعليل القصر بالمشقة ووجوب الحد
باختلاط الانساب لانه لا يعلم وجود القدر الحاصل في الاصل اي وهو الذي رتب الشارع
الحكم فيه في الفرع اي لكون المصالح والمفاسد من الامور الباطنة التي لا يمكن الوقوف على
مقاديرها ولا امتياز كل واحدة من مراتبها التي لا نهاية لها عن المرتبة الاخرى وحينئذ فلا
يجوز للمستدل اثبات حكم الفرع بها وهذا ما رجحه الامام وتبعه المصنف واقتضاه كلام
ابن الحاجب ايضا ونقل الامدي المنع عن الاكثرين ثم اختار انه ان كانت الحكمة ظاهرة
منضبطة بنفسها جاز وان لم يكن كذلك فلا كالمشقة فانها غير منضبطة بدليل انها
قد تحصل للحاضر وتعدم في حق المسافر واعلم انه لا خلاف في التعليل بالضبط المشتمل
على الحكمة كتعليل جواز القصر بالمشقة لاشتماله على الحكمة المناسبة له وهي المشقة

الزنا علة لوجوب الحد لاشتماله على حكمة مناسبة له وهي اختلاط الانساب ومحل الخلاف
انما هو في التعليل بنفس الحكمة اي لمجرد المصالح والمفاسد كما اسلفناه ص قلنا لو لم يكن
اي التعليل بها لكونها غير معلومة لما جاز بالوصف المشتمل عليها اي لان العلم باشتمال الوصف عليها
فرع العلم بها ممتنع لكنه يصح التعليل بالوصف المشتمل عليها بالاتفاق كالسفر مثلا فانه
علة لجواز القصر لاشتماله على المشقة لا لكونه سفرا ص فاذا حصل ظن ان الحكم لمصلحة
وجدت في الفرع اي لمفسدة يحصل ظن الحكم فيه اي فاذا حصل الظن بان الحكم في الاصل
لتلك المفسدة او المفسدة المعدودة وحصل الظن ايضا فان قدر تلك المصلحة او المفسدة حاصل
في الفرع لزم بالظن حصول الظن بان الحكم قد وجد في الفرع والعمل بالظن واجب ه ص
قيل العدم لا يعلل به لان الاعدام لا يتميز لاختلاف في جواز تعليل الحكم العدمي بالعلة العدمية
وفي تعليل الحكم الوجودي بها مذهبان حكاهما المصنف اصحهما عنده واختاره
الامام هنا جوازه لان دوران الحكم قد يحصل مع نقيض المقدمات والمقدمات بعينها ظن العلية كما
سلف واصحهما عند الامدي وابن الحاجب واختاره الامام في الكلام على الدوران انه
لا يجوز لوجهين احدهما ان الاعدام لا تتميز اي عن غيرها وما لا يتميز عن غيره لا يجوز ان يكون علة
اما الصغرى فلان التميز عن غيره لابد ان يكون موصوفا بصفة التميز والموصوف بصفة
التميز ثابت والعدم نفي محض واما الكبرى فلان الشيء الذي لا يكون علة لابد ان يتميز عما لا
يكون علة الثاني انه ليس على المجتهد سبرها اي سبر الاوصاف الصالحة للعلية اي اختبارها
لتميز صحيحها عن غيرها فلو كانت الاعدام صالحة للعلية لكان يجب عليه ان لا يتركها لكنه يجب
ص قلنا لا نسلم اي ان الاعدام لا تتميز بل يتميز اذا كان من الاعدام المضافة فان عدم
اللازم متميز عن عدم الملزوم اي فانا نحكم ان عدمه يستلزم عدم الملزوم ولا عكس والموصوف
بالتميز انما يستدعي الثبوت في الذهن فقط والعدم له ثبوت فيه نعم الاعدام المطلقة لا تمييز لها
ونحن نسلم امتناع التعليل بها ص وانما سقط يعني السبر عن المجتهد لعدم تناهيها اي لا لكونها
غير صالحة للعلية وقد يجاب بانه لا نسلم انه لا يجب عليه سبرها بتخيل المناسبة او الدوران او ما
يقرب من العلية ص قيل انما يجوز التعليل بالحكم المقارن وهو احد التقادير الثلاثة فيكون
مرجوحا قلنا ويجوز بالمتاخر لانه يعرف فرع هل يجوز تعليل الحكم الشرعي
فيه مذهبان والذي ذهب اليه الاكثرون واختاره الامام واتباعه ومنهم المصنف الجواز مطلقا

مطلقا لان الحكم قد يدور مع الاخر وجودا وعدما لان العلة هي المعرف ولا امتناع في جعل حكم
معرفا لاخر بان يقول الشارع مهما ثبت هذا الحكم ثبت الحكم الفلاني في الصورة الفلانية
فاعلموا اني اثبت الحكم فيها ايضا وذهب قوم الى منعه مطلقا واحتجوا بان الحكم الذي
يفرض كونه علة انما يجوز التعليل به اذا كان مقارنا للحكم الذي هو معلول له لانه ان كان
متقدما عليه فلا يجوز تعليله والا لزم تخلف المعلول عن علته وان كان متاخرا فلا يجوز ايضا
والا لزم تقديم المعلول على علته فثبت انه يصح التعليل واحدا فان التقدير الواحد مرجوح بالنسبة
الى التقديرين والعبرة بالراجح دون المرجوح والجواب بانه يجوز التعليل ايضا بالمتاخر
لان المراد بالعلة المعرف لا المؤثر والمعرف يجوز ان يكون متاخرا كالعالم مع الصانع جل جلاله
وحينئذ فيصح التعليل به على تقديرين من ثلثة ويلزم منه ان يكون راجحا بعين ما قلتم ولك
ان تقول ان كان المراد من التقدم والتاخر انما هو الزماني فهو مستحيل في الحكم الشرعي
لقدمه وان كان الذاتي فهو ثابت في كل علة ومعلول فان العلة متقدمة على معلولها
بالذات وايضا فلا نسلم ان التقدم بالزمان لا يصح علة وانما يكون كذلك ان لو كان ن
التخلف لغير مانع فلم قلتم انه ليس كذلك واعلم ان ابن الحاجب اختار الجواز ان كان
التعليل به باعثا على تحصيل مصلحة كما سلف من تعليل نجس المشاع بجواز بيعه والمنع ان كان
لدفع مفسدة كتعليل بطلان البيع بالنجاسة وذهب الامدي الى تفصيل طويل مبني على
قواعد مخالفة لاختيار الامام وغيره فراجعه من كلامه ثم ما سلف من كلام الامام من
والمصنف من جواز تعليل حكم الاصل بعلة متاخرة الوجود عنه خالف فيه الامدي وقال
الصحيح انه لا يجوز وان جعلنا العلة بمعنى المعرف لان تعريف المعرف محال وتبعه ابن الحاجب
عليه ص قالت الحنفية لا تعلل بالقاصرة لعدم الفائدة اعلم ان العلة
القاصرة كتعليل حرمة الربا في النقدين ان كانت ثابتة بنص او اجماع فالتعليل بها جائز
قطعا كما صرح به الامدي وابن الحاجب وغيرهما واقتضاه كلام الامام وصرح به
القاضي في مختصر التقريب والارشاد فيما اذا كانت العلة منصوصة وجعلوا محل الخلاف في
المستنبطة وان كانت ثابتة باجتهاد واستنباط فلذلك عند الاكثرين كما صرح
ابن الحاجب تبعا للامدي وصححه الامام والامدي واتباعهما واليه ذهب الثلاثة الشافعي

به على تقدير واحد ولا
يصح على تقديرين فيكون
التعليل به مرجوحا وعدم
له صحة التعليل به م

بلغ

وَاصحابه ومالك واحمد والقاضيان ابو بكر وعبد الجبار وابو الحسين وذهب ابو حنيفة واصحابه
وابو عبد الله البصري والكرخي الي امتناعها وحكاه النووي في شرح المهذب وجهاً لاصحابنا
وكذا الشيخ ابو اسحاق في شرح اللمع وَاعرب القاضي عبد الوهاب فحكي في ملخصه مذهبا
ثالثا لم اره لغيره انها لا تصح علي الاطلاق سوا كانت منصوصة او مستنبطة ونقله عن اكثر
فقها العراق وهو مصادم لنقل الاتفاق لما في المنصوصة احتج الحنفية بعدم
الفايدة اي لان فايدة التعليل انما هو اثبات الحكم وهو غير حاصل اما في الاصل فلثبوته
بالنص واما في غيره فلعدم وجود العلة فيه لان الغرض انها قاصرة وَاذا انتفت الفايدة في
التعليل بها استحال ورودة من الشارع لان الحكم لا يفعل عبثا **ص قلنا** معرفة كونه علي
وجه المصلحة فايدة اي لا نسلم انحصار الفايدة في اثبات الحكم بل لها فايدة اخرى
وَهي معرفة كون الحكم علي وجه المصلحة ووفق الحكمة لتكون النفس الي قبوله
اميل **قلت** وله فوايد اخري الاولي انها تفيد منع حمل الفرع علي الاصل كما ان تعديتها
تفيد وجوب الحمل الثانية احتياج دليلين ذكره القاضي في تقريبه ثالثها زيادة ثنا
علما بالاطلاع علي العلة رابعها ان المكلف يقصد الفعل لاجلها فيزداد اجرا اذ ذكر امام
الحرمين عن بعضهم ان فايدة تعليل تحريم التفاضل في النقدين بكونهما نقدين تحريم التفاضل في
الفلوس اذا اصيرت نقودا وضعفه بان الربا لا يجري فيها في المذهب ولان استعملت نقودا
لان التعدية الشرعية مختصة بالنقدين والفلوس في حكم العروض ولان النص ان تناولها
بقي الامر علي ما هو عليه من عدم حصول الفايدة من التعليل وان لم يتناولها كانت العلة
متعدية لا قاصرة وذكر الشيخ ابو اسحاق الشيرازي من فوايدها انه اذا حدث هناك فرع
يتعلق علي العلة ويلحق بالمنصوص عليه وهذا لا يمشي لان الكلام في القاصرة وبتقدير حدوث
ما يشاركها في المعني خرجت عن ذلك **وَاجاب** الامام بوجهين آخرين احدهما ان
قالوه بعينه وارد في المنصوصة الثاني ان معرفة انحصار الحكم علي محل النص وانتفاية
عن غيره من اعظم الفوايد وهي حاصلة هنا فانا اذا لم نجوز التعليل بالقاصرة ووجدنا
في الاصل وصفا متعديا بيانا سبب ذلك الحكم فانه يجب التعليل به اسلفناه ثم دليلهم انما
يستقيم اذا قلنا ان الحكم في مورد النص لا يمكن ثبوته بالعلة وقد نقله عنهم الامام وعللوه
بان الحكم

بان الحكم معلوم والعلة مظنونة والمظنون لا يكون طريقا الي المعلوم ثم نقله
هو والامدي وابن الحاجب عن اصحابنا انهم جوزوا ثبوته بها وحينئذ فيفيد الدليل من اصله
ص قلنا اي علي الجواز ان التعدية اي تعدية العلة الي الفرع توقف علي العلة فلو
توقفت هي عليها اي فلو توقف كونها علة علي تعديتها لزم الدور **واجاب**
ابن الحاجب بان هذا الدور غير محال لكونه دور معية وسبقه اليه الامدي وذكر معه
اعتراضا اخر **فرع** الجمهور علي ترجيح المتعدية علي القاصرة خلافا للاستاذ ابي اسحاق والشيخ
قوم من الترجيح وبني علي ذلك ترجيح كون العلة في افساد الصوم بالجماع وهي قاصرة علي الافساد
وتعليل التعدية بالنقدين علي الوزن وفي نفقة الوالد علي الولد وبالعكس وعتق الاصول علي
الفروع وبالعكس بالبعضية علي القرابة **ص** قيل لو علل بالمركب فاذا انتفي جزء انتفت العلية ثم اذا
انتفي جزء اخر لزم تحصيل الحاصل **قلنا** العلة عدمية فلا يلزم ذلك **ش**
ذهب الاكثرون ومنهم الامام والامدي واتباعهما الي جواز تعليل
الحكم بالوصف المركب كتعليل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان لانه مناسب له ودليل معه
وهما يفيدان العلية وعلي هذا فقال بعضهم يشترط ان لا تزيد الاجزا علي سبعة نقله الامام عن حكاية
الشيخ ابي اسحاق الشيرازي ثم قال الامام ولا اعلم لهذا الحصر حجة وهذا الذي حكاه الامام
عنه هو في شرحه للمع عن بعض الفقها لكن ذكر فيه خمسة بدل سبعة وعلط قايله فاعله احتج
المانع فانه لو صح التعليل به لكان كل واحد من اجزايه علة تامة لعدم عليته لان عدم كل واحد منها علة
لعدم ذاته واذا ارتفعت الذات ارتفعت الصفات بالضرورة وحينئذ **فيقول** اذا انتفى
جزو من المركب ينتفي العلة لما قلناه ثم اذا انتفي جزء اخر منه فان لم ينتف علته يلزم تخلف المعلول
عن علته الثانية وان انتفت يلزم تحصيل الحاصل وكلاهما محال فالتعليل بالمركب محال **واجاب**
المصنف بان العلية صفة عدمية فانها من النسب والاضافات التي هي امور يعتبرها العقل ولا
وجود لها في الخارج واذا كانت العلة عدمية كان وجوديا فان احد النقيضين لا بد ان يكون وجوديا
واذا كان انتفاوها وجوديا امتنع ان يكون عدم كل جزء علة له لان الامور العدمية لا تكون علة للامر الوجودي
كذا قرره شارحوه وفيه تعسف وضعف لان هذه الطريقة تنعكس فيقال العلة من الامور
الوجودية لان نقيضها عدمي وهو عدم العلة ثم ان صاحب المحصول جعل لهم جوابا لهم شبهة اخرى
غير هذه فتركها صاحب الحاصل ونقل جوابها الي هذه الشبهة فتبعه المصنف واجاب ابن الحاجب

بجوابين احدهما لانسلم ان عدم الجزء علة لعدم العلية بل وجود كل جزء شرط للعلية نعم
يكون عدمًا لشرط العلية الثاني ان هذه علامات على عدم واجتماع العلامات على الشي العلية
الواحد جايز سوا كان مترتبة او في وقت واحد كالنوم واللمس بالنسبة الى الحدث
ص وههنا مسايل المانع من مسايل العلة شرع في ذكر مسايل يتعلق بها الاول
لا خلاف في صحة الاستدلال بوجود العلة على الحكم لا بعليتها لانها نسبة سوقف عليه
بدات العلة على الحكم كما نقول في القتل بالمثقل عمد عدوان فيجب فيه القصاص لان وجود
العلة يستلزم وجود المعلول بخلاف الاستدلال بعلية العمد للحكم على وجود الحكم مثال
عليه القتل العمد العدوان علة لوجوب القصاص وقد وجد في المثقل فيجب واحتج المصنف على
ذلك بان العلة نسبة بين العلة والحكم والنسبة متوقفة على المنتسبين فتكون العلة متوقفة
في وجودها على ثبوت الحكم فلو اثبتنا الحكم بها لزم الدور وهذا الجواب تبع فيه الامام
وهو ضعيف لان النسبة انما تتوقف على المنتسبين في الذهن لا في الخارج ثم ان المراد بالعلية هو العرف
كما سلف وحينئذ فلا دور ونبه على ذلك صاحب التحصيل واستدل الصفي الهندي
بان علية العلة للحكم تتوقف على اقتضا العلة للحكم لزم الدور ص الثانية التعليل بالمانع وكونه مرتبًا عليها لولا
لا يتوقف على المقتضي لانه اذا انتفى منعه فدونه اولى اعلم ان تعليل الحكم العدمي بالوصف المانع بحيث يكون
الوجودي يسمى تعليلا بالمانع واختلفوا في اشتراط وجود المقتضي فيه فذهب طايفة الى فلو استفيد انتفاؤها
اشتراطه واختاره الآمدي واباه الامام واتباعه وابن الحاجب وهذه المسألة من نتايج تخصيص بها وترتبه عليها من
العلة فانه يمتنع الجمع بين المقتضي والمانع عند من يمنع التخصيص ولا يمتنع من ذلك عند من جوزه العلية
ولك ان تقول شرط تعليل الحكم العدمي بالوصف الوجودي وجود المقتضي في تلك الصورة
ويكون مراده لان هذا الشرط ممتنع ويمتنع بامتناعه تعليل الحكم العدمي بالوصف الوجودي واحتج
المصنف بان المقتضي والمانع بينهما مضادة والشي لا يتقوى بضده بل يضعف فاذا جاز التعليل
بالمانع حال ضعفه وهو وجود المقتضي بجوازه عند قوته وهو حال عدم المقتضي اولى لكن اذا قلنا اهلا
فانتفا الحكم لانتفا المقتضي اظهر في العقل من انتفايه لحضور المانع صرح به الامام ثم على الاول
ان رابع من يدعي الثاني ص قيل لا يسند العدم المستمر هذا احد من منع ونتايل المعلول
ان كان هو العدم المستمر فباطل لان المانع حادث والعدم المستمر اولى واسناد الازلي الى
الحادث ممتنع وان كان هو العدم المتجدد فهو المطلوب لان العدم المتجدد انما يتصور بعد قيام
المقتضي

المقتضي قلنا الحادث يعرف الازلي كالعالم للصانع اي فلا استحالة حينئذ لان العلل لشرعيه
معرفة ص الثالثة لا يشترط الاتفاق على وجود العلة في الاصل بل يكفي انتهاض
الدليل اي ولو كان ظنيا علة قياسًا على ساير العدميات وحصول المقصود به وسياتي الكلام
على وجوده في الفرع وانما الخلاف في ان الوصف الذي جعل علة في الاصل المقيس عليه لا
يشترط الاتفاق على وجوده وشذ من اشترطه واستدل الشيخ ابو اسحاق على بطلانه
بانه اذا اريد اتفاق كل الامة ادى الى ابطال القياس لان نفاته من جملتهم واكثرهم يقولون ان
الاصول غير معللة وان اريد القياسين فهم بعض الامة ليس قولهم بدليل ص الرابعة اجماع
التي يدفع الحكم كالعدة او يرفعه كالطلاق او يدفع ويرفع كالرضاع اي الوصف المانع
على اقسام ثلثة احدها ان يكون دافعا للحكم فقط اي اذا قارن ابتداه دفعه وان وجد
في الاثنا لم يقدح كالعدة فانها تمنع ابتدا النكاح لا دوامه فان المراة لو اعتدت عن وطي
الشبهة لم ينفسخ نكاحها وكذا الاحرام يمنع ابتداه ولا يقطعه وهذا يلتفت على انه يغتفر في
الدوام ما لا يغتفر في الابتدا وهو قاعدة عظيمة ذكرتها في الاشباه والنظاير
ولذلك صح رجعة المحرم على الاصح وتوقيت النكاح باطل ولا يمنع في دوامه فاذا قال انت طالق
غدًا او بعد شهر صح وعقد الذمة لا يجوز بعد تهمة الخيانة ولو اتهمهم بعد العقد لم ينبذ اليهم
عهدهم بخلاف الهدنة فانه ينبذ العقد فيها ولو نكح امة بشرطه ثم ايسر لم ينفسخ نكاح الامة بالتهمة
خلافا للمزني ولو راى المتيمم الماء في اثنا صلاة تسقط به لا تبطل على المشهور وهو مانع في الابتدا
ولو ملك عبدا دين في سقوطه وجهان الاصح المنع وان كان لا يثبت له على عبده ابتدا الا لا
الدوام من القوة ما ليس للابتدا الثاني ما ان يكون رافعا فقط اي دون العكس كالطلاق فانه يرفع
النكاح ولكن لا يدفعه فان الطلاق لا يمنع وقوع طلاق جديد ولكن ان تقول الرفع اشد من
الدفع واذا صلح الوصف لان يكون رافعا فيصلح لان يكون دافعا من باب اولى والطلاق كما رفع حل الا ستمتاع
دفعه ولكن ليس هذا الدفع والرفع موبدًا بل موقتا الى ان يزول بنكاح جديد والمصنف اراد بكونه لا
يدفعه انه لا يمنعه من طريانه فانه في القسم الاول يمنع من الابتدا دون الدوام وفي هذا يمنع من الدوام
دون الابتدا وهذا عكس القاعدة الاولى يغتفر في الابتدا ما لا يغتفر في الدوام وفيه صور
منها في الملك الضمني لو اشترى من يعتق عليه صح وعتق عليه لانه منافيه لدوام الملك دون ابتدايه
ومنها لو عتق زوجته ولم ينهما ولد ثم مات قبل الاستبرا وبعد البينونة فهل نقول وجب العدة

هذا القصاص ثم سقط ولم يجر اصلا لاظاهر قول الاصحاب ورث القصاص ولده انه وجب ثم
سقط فقد قارن المقتضي وهو البينونه سبب الملك ولم يمنع ابتدا دخول الملك ومنع الدوام وحكي
الامام عن شيخه ان القصاص لا يجب وليس هذا كما لو زوج عبده بامته هل يتول وجب المهر ثم
سقط او لم يجب ومنها المفلس يبيع لمن يستدين موجلا على المذهب ولو حجر عليه لفلس حل
ما عليه من الدين على قول وثالثها ان يكون دافعا ورافعا كالرضاع فانه يمنع من
ابتدا النكاح ومن دوامه اذا طرا ولذا اللعان اذا طرا قطع ومنع الابتدا وحرم على التابيد
وام زوجتك نكاحك لبنتها مانع من ابتدا العقد عليها وعقدك على امها من غير دخول غير
مانع من نكاح بنتها واذا نكح بنتها انقطع به نكاح الام واقسام هذا النوع كثيرة اعني كون الشي
مانعا من الابتدا او الدوام **ص الخامسة** العلة قد تعلل بها ضدان ولكن بشرطين
متضادين هذه المسلة مبنيه على جواز تعدد الحكم لعلة واحدة والجمهور على جوازه
اعني ان العلة الواحدة الشرعية يجوز ان يترتب عليها حكمان شرعيان مختلفان معا خلافا
لمن شذ اذا عرف ذلك فقد يعلل بالعلة معلولان متماثلان ولكن في محال متعددة كالقتل
الصادر من زيد ومن عمرو فانه يوجب القصاص على كل منهما ولا يتاتي ذلك في الذات الواحدة
لاستحالة اجتماع المثلين وقد يعلل بها مختلفان غير متضادين كالحيض يحرم الوطي ومس المصحف
وقد يعلل بها معلولان متضادان لكن بشرطين متضادين وعلى هذا القسم اقتصر المصنف
كالجسم يكون علة للسكون بشرط البقا في الحين والحركة الا انه قال عندوا انما اشترطنا فيه حصول
الشرطين المتضادين لانه لو حركم للمعلولين المتضادين شرط اصلا او كان لهما شرط واحد
او شرطان مختلفان فانه يلزم منهما اجتماع الضدين وهو محال **تنبيه** يشترط في العلة ايضا
شرطان احدهما ان لا يكون دليلها متناولا لحكم الفرع كما لو قال قايل السفرجل مطعوم فيجري فيه
الربا كالبر ثم يستدل على كون الطعم علة لتحريم الربا في البر بقوله عليه الصلاة والسلام
لا تبيعوا الطعام بالطعام وسياتي مثله في الحكم ايضا وهذا الشرط اختاره ابن الحاجب ونقله
الامدي في الاحكام عن بعضهم **الثاني** ان لا تكون العلة المستنبطة من الحكم المعلل
بها ترجع على الحكم الذي استنبطت منه بالابطال كتعليل وجوب الشاة في الاربعين
بدفع حاجة الفقرا فانها تقتضي جواز اخراج القيمة ويلزم من ذلك عدم وجوب الشاة صرح
بذلك الامدي وابن الحاجب وانما قلنا لا يجوز لان ارتفاع الاصل المستنبط منه يوجب ابطال
العلة

العلة لتوقفها عليها على اعتباره وخرج بالابطال التخصيص فانه جاير كما في استثنا
المحارم من النسا في اللمس ويشترط ايضا ان لا تتضمن زيادة على النص وقيده بعضهم
بما اذا كانت الزيادة منافية للنص وان تكون خالية عن المعارض في الاصل قال وفي الفرع
ايضا وقيل الشرط ان تكون خالية عن المعارض الراجح في الاصل اما المعارض للحكم فلا
يشترط نفيه عن الاصل ولا عن الفرع وشرط بعضهم ان لا تكون مخالفة لمذهب الشافعي
وان لا تكون مخصصة لعموم القران وضعفا وان لا تكون طرده مخصصا كالطول والقصر والسواد
والبياض ونحوه لما تبين ان العلة في الاصل لا تكون الا بمعنى الباعث والوصف الطردي لا
يكون باعثا ولن لا تكون مخالفة لنص ولا اجماع **فرع** اذا جوزنا تعليل الحكم الشرعي
بالحكم الشرعي فالحق في المحصول جواز تعليل الحكم الحقيقي بالحكم الشرعي كتعليل الحياة
في الشعر بانه يحرم بالطلاق ويحل بالنكاح فيكون حيا كاليد لان المراد من هذه العلة المعرف
ولا يمتنع ان يجعل الحكم الشرعي معرفا للامر الحقيقي بالاوصاف العرفية كالشرف والكمال والخسة
بشرط ان تكون مضبوطا متميزا عن غيره وان تكون مطردا لا تختلف باختلاف الاوقات
الامام **فرع** لا يجوز بالاسم بالاتفاق كما قاله الامام مثل تعليل تحريم الخمر
بان العرف يسميه خمرا فانه يعلم بالضرورة ان مجرد هذا اللفظ لا اثر له فان اريد به تعليله
بمسمى هذا الاسم من كونه مخامرا للعقل فذلك يكون تعليلا بالوصف لا بالاسم واستشكله
القشواني فقال اذا فسرنا العلة بالمعرف فما المانع من ذلك فان فيه تعريفا ويقوي ذلك على
القول بان مجرد الطرد كاف في العلية **من الفصل الثاني في الاصل والفرع**
لما فرغ من الكلام على العلة التي هي احد اركان القياس شرع في الكلام على الركنين الباقيين
وهما الاصل والفرع اما الاصل فذكر له شروطا حيث قال اما الاصل فشرطه ثبوت الحكم فيه
لان القياس عبارة عن اثبات مثل حكم الاصل في الفرع كما عرفت ولا يتاتي ذلك الا بعد
ثبوت الحكم في الاصل ومن **هنا** يوخذ اشتراط ان لا يكون منسوخا كما صرح به الامدي
وابن الحاجب **ص** بدليل فهذا هو الشرط الثاني وهو ان يكون ذلك الحكم ثابتا بدليل من الكتاب
او السنة او اتفاق الامة لان الحكم لا بد له من دليل فان كان متفقا عليه بينهما فقط ويعبر عنه
بالقياس المركب ففي صحة القياس عليه مذهبان حكاهما الامدي وابن الحاجب اختار انه لا يصح قال
ومحله عند اختلافهما في العلة او في وصف الحكم المستدل عليه هل له وجود في الاصل ام لا فلو سلم

الخصم انها العلة او اثبت المستدل انها موجودة انتهض الدليل على الخصم واعترض
بعضهم فقال لا يجوز القياس على ما يثبت بالاجماع بل يشترط ان يكون كتابا او سنة حكاه
الشيخ في شرح اللمع عن بعض اصحابنا **تنبيه** يشترط في الدليل ان يكون شرعيا واهمل
المصنف التصريح به لان القول بالحسن والقبح باطل كما مر ومنه يؤخذ ان يكون سمعيا وخرج
بالشرعي العقلي واللغوي فانها بتقدير ان يجري القياس لتشبيهه فيهما فانه ليس قياسا شرعيا
بل لغويا وعقليا لكن اذا قلنا بجريان القياس فيهما ترتب على ذلك امر شرعي وهو تحريم
النبيذ مثلا لصدق اسم الخمر عليه قياسا وان كان مذهبا لاحدهما فقط وهذا القسم المتفق عليه
بينهما وهو على قسمين احدهما ان يكون مذهبا للمستدل دون المعترض وذلك بان يكون المستدل قد
اثبت حكما بالقياس على شيء فان كان لذلك فانه لا يصح القياس عليه عند الجمهور خلافا لبعض
الحنابلة ولابي عبد الله البصري واليه اشار بقوله بدليل غير القياس لانها يعني القياسين
ان اتحدا في العلة فالقياس على الاصل الاول اي دون الثاني فيكون ذكر الثاني مثاله قول
القايل السفرجل مطعوم فيكون ربويا بالقياس على التفاح ثم يقيس التحريم في التفاح عند توجه المنع عليه
الشيء بجامع الطعم ايضا وان اختلفا اي في العلة فينعقد الثاني لان ثبوت الحكم في الفرع الاول الذي
هو اصل القياس الثاني لوصف الجامع من الاصل والاول وفرعه وهي غير موجودة في الفرع الثاني
مثاله قول القايل الجذام عيب يفسخ به النكاح قياسا على الرتق وهو انسداد محل الجماع والجامع
هو الفسخ بالعيب ثم يقيس الرتق عند توجه منعه على العيب بجامع فوات الاستمتاع وايضا فالحكم
في النوع المتنازع فيه اولا وهو فسخ النكاح بالجذام انما يثبت بما ثبت به حكم اصله فاذا كان حكم
اصله وهو الرتق ثابتا بعلة اخرى وهي العلة التي استنبطت من الاصل الاخر فيمتنع تعدية الحكم
بغيرها ولن يجوز تعليل الحكم بعلتين مستنبطتين لان ذلك العرف لم يثبت اعتبار الشارع له لكون
الحكم الثابت معه ثابتا بالاتفاق واذا كان غير معتبر امتنع ترتيب الحكم على القسم الثاني ان يكون
مقبولا عند المعترض ممنوعا عند المستدل فالقياس باطل كما قاله الامدي وابن الحاجب لان هذا
القياس يتضمن اعتراف المستدل بالخطأ في الاصل لوجود العلة فيه مع عدم الحكم فلا يصح منه بناء الفرع
عليه فان جعله الزاما للمعترض فيقال له هذا هو عندك علة للحكم في الاصل وهو موجود في محل
النزاع فيلزمه الاعتراف بحكمه والا فيلزم ابطال المعنى وانتقاضه بتخلف الحكم عنه من غير مانع ويلزم
من ابطال التعليل امتناع اثبات الحكم به في الاصل فهو ايضا فاسد فان الخصم له ان يقول الحكم في
الاصل

الاصل ليس عندي ثابتا بهذا الوصف وبتقديره فليس نصوصيه في الاصل لتخطيته في الفرع
باولى من العكس قاله الامدي ص وان لا يتناول الاصل والفرع اي ويشترط ايضا ان لا يكون
الدليل الدال على حكم الاصل متناولا للفرع ولانه لو تناوله لكان اثبات الحكم في الفرع
بذلك الدليل لا بالقياس واليه اشار بقوله والا لضاع القياس ولانه لو تناوله لم يكن جعل
احدهما اصلا والاخر فرعا باولى من العكس مثاله قياس السفرجل على البر بجامع الطعم بدلالة
قوله عليه الصلاة والسلام لا تبيعوا الطعام بالطعام الحديث **ص** وان يكون حكم الاصل
معللا بوصف معين لا مبهم لان الحاق الفرع بالاصل لاجل وجود العلة يستدعي العلم بحصول
العلة والعلم بحصولها متوقف على تعليل حكم الاصل وعلى تعين علته وشذ بعض المتاخرين
من الجدليين فقبل المبهم في مجلس المناظرة **ص** وهو غير متاخر عن حكم الفرع اذا لم يكن لحكم
الفرع دليل سواه اي سوى القياس لانه لو كان لذلك لكان يلزم ان يكون حكم الفرع قبل
مجيء وعند الاصل حاصلا من غير دليل وهو تكليف بما لا يطاق اللهم الا ان يذكر ذلك بطريق
الالزام للخصم لا بطريق انشاء الحكم فانه يقبل كما صرح به الامدي وابن الحاجب اما ما كان للفرع
دليلا اخر غير القياس فانه لا يشترط تقديم حكم الاصل عليه لان حكم الفرع قبل حكم الاصل يكون
ثابتا بذلك الدليل وبعده يكون باثباته وبالقياس وغاية ما يلزم ان تتوارد ادلة على
مدلول واحد وهو غير ممتنع ومثاله قياس الشافعي ايجاب النية في الوضوء له دليل
اخر وهو الحديث المشهور انما الاعمال بالنيات نعم انما يتم ذلك في مثالنا ان لو كان الحديث
قبل شرع الوضوء فان كان بعدها فلا لان المحذور باق وقوله غير منصوص عطفا
على خبر كان وهذا التفصيل قاله الامام والمصنف واشار اليه الغزالي في مستصفاه ولم يتعرض
له الامدي ولا ابن الحاجب واطلقا المنع ولكن ان يقول اذا كان الفرع دليل اخر سواه كيف يكون هذا
سميتموه بالاصل اصلا له ولم يتفرع عنه ولم يبن عليه نعم هو صالح لان يكون اصلا بمعنى انه لو لم
يوجد حكم المستند الى غير هذا الاصل لوجد مستندا اليه **ص** وشرط الكرخي عدم مخالفة
الاصول لما ذكر المصنف الشروط المعتبرة في الاصل اردفها بالمختلف فيها فمنها اهل القياس
على ما يكون حكمه مخالفا للاصول والقواعد الواردة من جهة الشارع كالعرايا ام لا فيه خلاف ذهب
جمع من الشافعية والحنفية الى جواز القياس عليه مطلقا اذا عقل معناه وجزم الامدي بالمنع مطلقا
وهو مقتضى ايراد ابن الحاجب وقال الكرخي لا يجوز الا باحد امور ثلاثة التنصيص على العلة اي ان

تنصيصه عليها كالتصحيح بالقياس عليه والاجماع على التعليل مطلقا اي سوا اتفقوا على تعيين
العلة ام اختلفوا فيها فلا يكون من الاحكام التعبدية التي لا تعلل بالاتفاق ولا من الاحكام التي اختلف في
تعليلها كالتطهير بالماء وبوانتفا اصول اخر اي لم يكن القياس عليه موافقا للاصول اخر كالتحالف
عند التخالف في قدر الثمن عند فقد البينة فانه ولم كان مخالفا القياس للاصول من سوا الاصول
وهو ان القول قول المنكر لكن ثم اصل اخر كالتحالف يوافقه وهو ان المشتري ملك المبيع
عليه والقول قول من ملك عليه اصلا كالمبيع مع المشتري فان القول قول المشتري في مقدار
الثمن ص والحق انه يطلب الترجيح بينه وبغيره اي والحق عند الامام واتباعه انه يجب على المجتهد ان يطلب
الترجيح بين القياسين على هذا الاصل الذي خالف باقي الاصول بين القياس على اصول اخر لما ذكر
من الطرق المذكورة في ترجيح الاقيسه فعلى هذا قال الامام هذا الاصل الذي ورد على خلاف ساير
الاصول ان كان دليلا مقطوعا به كان اصلا بنفسه فيكون القياس عليه كالقياس على غيره فيرجح
المجتهد بينهما وان لم يكن مقطوعا به فان كانت علته منصوصه فيجب الترجيح بينهما ايضا لان القياس
على الاصول اولى وهذه الصوره واردة على المصنف وللشافعي في هذه المسئلة اختلاف تقدم
ذكره في اوايل القياس عليه بخصوصه وتعبير المصنف هو تعبير الحاصل لكن اسقط منه لفظة
فان لفظه وزعم عثمان اشتراط قيام الحاجة والمراد وورود الدليل على جواز القياس فيه
ص وبشر المريسي الاجماع عليه او التنصيص عليه اي وزعم بشر بن غياث المريسي ان
ان شرط الاصل انعقاد الاجماع على كون حكمه معللا وثبوت النص على عين تلك العلة هكذا
هذا تعبير الامام ولفظ المصنف مخالف له في اشتراط الاجتماع في الاصل واحد الامرين وتبع في
الاول صاحب الحاصل وفي هذا صاحب التحصيل وقد اول او بمعنى الواو ص وضعفهما
ظاهر يعني مذهب عثمان وبشر لان عموم فاعتبروا ينفي ذلك وكذا عمل الصحابه وقد قدم المصنف
في اوايل القياس مذاهب اخرى مناسبه لما ذكرها هنا فلو جمعها في موضع لكان اولى فرع ذهب
قوم الى ان المحصور بالعدد لا يجري القياس عليه حتى قالوا في قوله صلى الله عليه وسلم خمس تقتل في
الحل والحرم انه لا يقاس عليه والحق جوازه كما قلناه سدعلوا الامام ص اما الفرع
فشرطه وجود العلة فيه بلا تفاوت اي لا في الماهيه ولا في الزيادة ولا في النقصان وفي
هذا مخالفة لما سلفه من كون القياس قد يكون مساويا واولى فيظهر ان عدم اشتراط الزيادة
فان الحكم قد يكون في الفرع اولى كقياس الضرب على التأفيف ولا يخفى اشتراط كونها مماثلة لعلة الاصل
اما

والغزالي شرط المسئلة احسن بسط وتشبيها اوثقاما واجعوا من كلامه فعال ما يدل على جواز القياس عليها اي زعم هذا انه لا يتفق على اصل حتى يقوم دليل على جواز القياس

واختر م

اما في عينها كقياس النبيذ على الخمر بجامع الشدة المطربة او في جنسها كقياس الاطراف
على النفس في القصاص بجامع الجناية وانما شرطنا المماثلة لان القياس اثبات مثل حكم كما
سلف فاذا لم يوجد علة حكم الاصل في الفرع لا يحصل اثبات حكمه فيه تنبيه ذكر
بن الحاجب تبعا للامدي انه يشترط ان يكون حكم الفرع مساويا لحكم الاصل اما في عينه كالحاق
المثقل بالمحدد او في جنسه كالحاق الولاية على الصغيرة في نكاحها بما لها ويشترط ايضا
ان يكون حكم الفرع خاليا عن معارض راجح يقتضي نقيض ما اقتضاه عليه القياس على راي من جوز
تخصيص العلة ليكون القياس مفيدا وزاد في شفا الغليل ان لا يكون حكم الفرع مبنيا على التخفيف
وحكم الاصل مبنيا على التغليظ وهو طاهر بوجه فيما سلف ص ويشترط العلم به والدليل
على حكمه اكما الا اي وشرط بعضهم حصول العلم بوجود القياس في الفرع وزعم ان ظن وجود
لا يكفي وشرط ابو هاشم ان يكون الحكم في الفرع قد دل عليه الدليل احتمالا حتى يدل على
تفصيله قال ولولا ان الشرع ورد بميراث الجد جملة لما نظر الصحابة في توريثه مع الاخ
ص ورد بان الظن يحصل بدونها اي ورد ذلك بان ظن وجود الحكم في الفرع
حاصل عند ظن وجود العلة من غير هذين الشرطين المذكورين والعمل بالظن واجب ورد
العين
الغزالي قول ابي هاشم بان الصحابة قاسوا انت علي حرام على الطلاق والظهار و
ولو لم يكن ورد فيه حكما عاما ولا خاصا فرع شرط الامدي وبن الحاجب ان لا يكون
حكم الفرع منصوصا عليه وادعى الامدي انه لا خلاف فيه قال لان كلاهما اذا كان
منصوصا عليه فليس قياس احدهما على الاخر باولى من العكس قال الغزالي في شفا الغليل وقيا
على كفارة الظهار في شرط الايمان وقتل العمد في ايجاب الكفارة لا يناقض هذا الشرط
ونقل الامام هذا الشرط عن بعضهم ثم نقل عن الاكثرين عدم اشتراطه قال لان ترادف
الادلة على المدلول الواحد جايز ص تنبيه لا يشتمل القياس على وجه التلازم اي على
النوع المسمى عند المنطق بالقياس الاستثنائي في الثبوت بجعل حكم الاصل ملزوما وفي النفي نقيضه
اي نقيض حكم الاصل لان ما شبه لما وجب الزكاة في مال البالغ المشترك بينه وبين مال الصبي
اي وهو ملك وجبت في ماله ولو وجبت في الحلي لوجبت في اللالي قياسا عليه بجامع الربوا
منتف اي لانها لا تجب في اللالي فالملزوم مثله فالمثال الاول عدل به غير قول المصنف

للازم القايل بعدم الزكاة على الصبي ...
واستعملت صح

في المقدمة في المثال الاول المنفعة لانها الاثبات الملزوم وفي الثانية والاولى انها لنفي اللازم فانها
داله على امتناع الشي لامتناع غيره وسماه تنبيهًا لان اهل الزمان يستعملون القياس الشرعي
على وجد التلازم على النوع المسمى عند اهل المنطق بالقياس الاستثنائي فيثبتون به الحكم تارة
وينفونه اخرى فنبه على ذلك في اخر القياس وقد صرح في اوله بان التلازم لا تسميه قياسًا وا
هنا قال تنبيه الاستدلال يراد به الدليل ويراد به نوع خاص فقيل انه ما ليس بنص ولا اجماع
ولا قياس شرعي واختاره الامدي وقيل لا قياس عليه فيدخل نفي الفرق والتلازم وقد اختلف
في مثل قولنا وجد السبب فيوجد المسبب او وجد المانع او انتفى الشرط فقيل انه دليل واختاره
الامدي وقيل دعواه وعلى الاول قيل انه الاستدلال لانه ليس بنص ولا اجماع ولا قياس
ولا ثبت السبب والشرط او المانع بغير هذه الثلثة فاستدلال والا فلا **فايدة** الحلاف الشهير
في ان المعلول هل يقارن تمام علته او يتاخر عنها قريب من الخلاف في الشرط مع المشروط ويتفرع
عليه اختلاف الاصحاب في ان الطلاق والعتق وساير الالفاظ هل يثبت حكمها مع الجزء الاخير
من اللفظ او عقب تمامه اختار ابو علي الاتصال والاكثرون كما ذكره الرافعي في الطهارة في
الكلام على التكبير بالعتق على الثاني وهو الذي ذهب اليه الشيخ ابو علي وبنوا على هذا ما
اذا قال لغيره اعتق عبدك عني فاعتقه فانه يدخل في ذلك المسايل ويعتق عليه وهل يدخل
في ملكه في اخر اللفظ او بعده بنى على ذلك فعلى الصحيح اذا تم اللفظ حصل الملك ثم العتق ويتفرع
عليها ايضا ما اذا ارتضع الصبي خمس رضعات وحصل التحريم حيث يحصل هل يثبت ذلك مع الرضعة
الخامسة او عقبها فيه الخلاف **فايدة** اخرى نقل الغزالي عن جماعة جواز القياس
على فرع القياس بعلة الاولى او بعلة وعزي الى الحنابلة كقياس الذرة على الارز المقيس على
البر **الكتاب الخامس** في دلايل اختلف فيها وفيها بابان لما فرغ من الكتب
الاربعة المتفق عليها شرع في الخامس المعقود لبيان الادلة المختلف فيها وجعله مشتملًا على
بابين الاول في المقبول منها والثاني في المردود وقد سلف ان قوله دلايل صوابه ادلة **ص**
الاول في المقبولة منها وهي ستة الاول الاصل في المنافع الاباحة لقوله تعالى خلق لكم ما في
الارض قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق احل لكم الطيبات هذه ثلاث
ايات **ش** استدل بها على ان الاصل في المنافع الاباحة اي الاذن اما الاولى فلان اللام تقتضي
التخصيص بجهة الانتفاع فيكون الانتفاع بجميع ما في الارض جايزا الا ما خرج بالدليل وفي العموم لانها

وقد اكد بقوله جميعًا واما في الثانية فلانه انكر على من حرم زينته فوجب ان لا
يثبت حرمتها ولا حرمة شي منها واذا انتفت الحرمة ثبتت الاباحة لكن قد سلف اول الكتاب
ان انتفا الحرمة لا يوجب الاباحة واما الثالثة فلان اللام في لكم للاختصاص على جهة الانتفاع
كما سلف وليس المراد بالطيبات الحلال والحرام للتكرار بل المراد ما تستطيبه النفوس
لان الاصل عدم معنى ثالث **ص** وفي المضار التحريم اي والاصل في المضار التحريم لقوله
عليه الصلاة والسلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وجه الحديث يدل على نفي الضرر مطلقا
لان النكرة المنفية تعم وهذا النفي ليس واردًا على الامكان ولا على الوقوع مطلقا بل على الجواز
واذا انتفى الجواز ثبت التحريم وهو المدعى وهذا الحديث اخرجه الدارقطني والحاكم
وصححه بلفظ لا ضرر ولا ضرار وهو حديث حسن صحيح لا كما ادعاه ابن حزم من توهينه وان روى
مرسلًا كما رواه ابو داود في مراسيله بلفظ لا ضرر في الاسلام ولا اضرار وفي الزهدي من
ضار اضر الله به وهو دال على نفي الجواز ثم هذا كله فيما بعد ورود الشرع بمقتضى الادلة
الشرعية واما قبل وروده فالمختار التوقف كما سلف والمراد بالمضار مولمات القلوب كذا
فسره الاصوليون وعبارة اهل اللغة الضر خلاف النفع وهو اعم واستثنى بعض شيوخنا من المنافع
اموالنا لقوله عليه الصلاة والسلام ان دماكم واموالكم عليكم حرام وكان مراد اهل
الاصول المال الذي حيث هو **ص** قيل على الاول اي اعترض الخصم على ان الاصل الاول وهو اباحة النفع
انا لا نسلم ان اللام للاختصاص فانها قد تجي لغير النفع كقوله تعالى وان اساتم فلها وقوله ولله ما
في السموات وما في الارض اذ يمتنع في هاتين الايتين ان يكون الاختصاص للمنافع اما في الاولى فلاستحالة
النفع والاساءة وفي الثانية فلتنزهه تعالى عن عود النفع اليه **قلنا** مجاز اي استعمال اللام في غير
النفع مجاز اي لاتفاق اهل اللغة على انها للملك اي موضوعة له ومعناه الاختصاص النافع بدليل
قولهم الجل للفرس فيكون حقيقة في الاختصاص النافع ويحمل في غيره على المجاز دفعا للاشتراك
واعترض القرافي على هذا الجواب بان جعلها حقيقة في مطلق الاختصاص اولى من الا
النافع حذرا من الاشتراك والمجاز وموافقة لقول النحاة اللام للاختصاص والتقييد خلاف الاصل
وهو ظاهر ثم استعمالها في المنافع لا يدل على النفي عن المعنى وايضا الملك اخص من المنافع بدليل
ان العبد لا يملك ويدل على الاختصاص للنافع كالصيد ونحوه وهذا الدعوى خالف قوله في القيا س
اللام للتعليل **ص** قيل المراد الاستدلال بهذا اعتراض ثان للخصم اي سلمنا ان اللام للاختصاص

بيان الخالق م

النافع لكن لا يلزم منه اباحة جميع الانتفاعات بل المراد مطلق الانتفاع ومحل الاستدلال بالمخلوقات
على وجود الخالق قلنا هو حاصل من نفسه اي من كل عالم فتحمل على الاستدلال تكثيرا للفائدة
اي وللدلالة التكرار ص الثاني الاستصحاب حجة خلافا للحنفية والمتكلمين استصحاب الحال عبارة
عن الحكم بثبوت امر في الزمان الثاني بناء على ثبوته في الزمان الاول والسين فيه للطلب على
القاعدة ومعناه ان المناظر يطلب لان صحة ما مضى كاستدلال اصحابنا على الخارج من السبيلين
غير ناقض للوضوء بان ذلك المتيمم كان على الوضوء قبل خروجه اجماعا فيبقى على ما كان عليه وقد
نعبر عن استصحاب الحال بان الاصل في كل حادث تقديره في اقرب زمان وبان الاصل بقاء ما كان على ما
كان وهو حجة عند الاكثرين ومنهم الامام والامدي واتباعهما خلافا للحنفية اي جمهورهم وكذا المتكلمين
والمعمول به عند الحنفية كما صرح به اصحابه في كتبهم انه لا يصلح حجة على الغير ولكن يصلح للدفع ولذلك
قالوا في حياة المفقود باستصحاب الحال يصلح حجة لابقاء ملكه لا في اثبات الملك له في مال مورثه وقيل انه
صالح للترجيح فقط واختار القاضي ابو بكر في مختصر التقريب انه حجة على المجتهد فيما بينه وبين الله تعالى
ولا يسمع منه اذا ما انتصب مسؤولا في مجلس المناظرة وقد يشترط ان لا يعارض ظاهر مطلقا او غالب
وغالبا ذو سبب اقوال لنحو بول وقع في ماء كثير فوجد متغيرا واحتمل كون التغير به والحق سقوط
الاصل ان قرب العهد واعتاده لم يعد ثم اعلم ان الاستصحاب اقسام احدها استصحاب حال الاجماع
في محل الخلاف وليس بحجة عند كافة المحققين خلافا للمزني وابي ثور والصيرفي وابن سريج والامدي
مثاله من قال المتيمم اذا راى الماء في اثناء صلاة مضى فيها لانعقاد الاجماع على صحتها وطريان
وجود الماء كطريان هبوب الريح وطلوع الفجر وساير الحوادث فنستصحب الدوام حتى يثبت قطع رويته الماء لها
وهو مذهب ايضا قال الشيخ ابو اسحاق وكان القاضي يعني ابا الطيب يقول داود لا
يقول بالقياس الصحيح وهنا يقول بقياس فاسد لانه يحمل حالة الخلاف على حالة الاجماع من غير علة
جامعة وللخصم في هذا ان يقول اجمعنا على ان رؤية الماء قبل الدخول فيها مبطلة فكذا بعده استصحابا الحال
وكذا اذا كان الكلام في زوال ملك المرتد بالردة يؤدي ذلك الى تكافؤ الادلة ثانيها
استصحاب العدم الاصلي كنفي صلاة سادسة والجمهور على العمل به وادعى بعضهم فيه الاتفاق ثالثها
استصحاب العموم الى ورود المخصص وهو حجة عند القائلين به رابعها استصحاب النص الى ورود ناسخ
وهو دال على دوام الحكم ما لم يرد ناسخ كما دل الاصل على البراءة الاصلية بشرط ان لا يرد سمع
معتبر خامسها استصحاب ما دل الشرع على ثبوته لوجود سببه كالملك وشغل الذمة عند وجود ما
شغلها

بلغ

يشغلها وحاصله ان الذي ترجع هذه الاقسام اليه ان الاستصحاب ثبوت امر في الثاني لثبوته في الاول
كما اسلفناه لكن قد لا يصلح للتعبير اما ثبوته في الاول لثبوته في الثاني فمقلوب كما اذا كان الحق في
هذا المكيال مثلا هل كان على عهد الشارع ام لا فيقول القايل نعم اذ الاصل موافقة الماضي للحال
وكما اذا رايت زيدا جالسا في مكان وشككت هل كان جالسا فيه امس فتقضي انه كان جالسا
فيه امس استصحابا مقلوبا وطريق اثبات الحكم به يعود الى الاستصحاب المعروف وذلك لانه لا طريق
له الا قولك لو لم يكن جالسا امس لكان الاستصحاب يقتضي انه غير جالس الان لكنه جالس الان
فدل على انه كان جالسا امس وقد قال به بعض اصحابنا في صورة واحدة وهي ما اذا اشترى شيئا وادعاه م
مدع واخذ منه بحجة مطلقة فانه يثبت الرجوع على البايع بل لو باع المشتري او وهب وانتزع المال من المتهب
او من المشتري منه كان للمشتري الاول الرجوع ايضا وهذا استصحاب الحال في الماضي وبان المسؤول لو
الملك ولكن تظهره فالملك سابق ومن الملك للمشتري الى المدعي وقال اصحابنا فيما اذا وجد ركازا
مدفونا في الارض ولم يعرف هل هو من دفن الجاهلية او الاسلام انه ليس بركاز ونص عليه وقيده لان الموضع م
يشهد له وعلى هذا الوجه فهذا استصحبنا مقلوبا لانا استدللنا بوجدانه في الاسلام على انه
كان موجودا قبل ذلك **تنبيه** يؤخذ من التفسير السالف للاستصحاب وهذا معنى
القاعدة المشهورة في الفقه ان اليقين لا يرفع بالشك فانه لا يقين مع الشك ولكن استصحاب لما
تيقن في الماضي وهو الاصل واطلق عليه اليقين مجازا والقاعدتان اوضحهما في الاشباه
والنظاير وسنذكرهما قريبا بعد ذلك **منها ص لنا** اي على حجية الاستصحاب ان ما ثبت اي
في الزمان الاول من وجود امر او عدمه ولم يظهر زواله اي لا قطعا ولا ظنا ظن بقاؤه
اي والعمل واجب **ولولا ذلك** اي ولولا ذلك ان ما ثبت في الزمن الاول على الوجه المذكور
يكون مظنون البقاء في الزمن الثاني لما توقفت المعجزة لتوقفها على استمرار العادة اي واستمرارها
متوقف على ان الاصل بقاء ما كان على ما كان لانه لا معنى للعادة الا ان يتكرر وقوع الشيء
على الخصوص **ولم يثبت الاحكام** الثابتة في عهده عليه الصلاة والسلام اي بالنسبة الينا
لجواز النسخ وكان الشك في الطلاق كالشك في النكاح اي لتساويهما في عدم حصول الظن لما
مضى وحينئذ فيلزم ان يباح الوطء فيهما وهو باطل اتفاقا بل يباح في الاول دون الثاني
وهذه الامور الثلاثة باطلة بالاتفاق **وقوله** ولولا ذلك قد عرفت تعبيره وتحصيله
ان يريد ولولا حجية الاستصحاب ايضا **ص** ولان الباقي يستغني عن سبب او شرط جديد

المتحول اشتغاله م

ثبوت امر في الثاني لثبوته في الاول لا اخر ان مجرد الطهور هل يصلح ان يكون معارضا له وهذه هي قاعدة الاصل والظاهر المشهور وفيها قولان واما الاصل لا يرفع بمجرد الشك والاحتمال الا بالاستصحاب صح

اوكرم فيه احر

بل كيفية دوامه دون الحادث اي فانه لابد له منها وما لا يفتقر اليه من المفتقر **ص**

وَنقل عدمه لصدق عدم الحادث علي ما لا نهاية له اي بخلاف عدم الباقي فانه متناه لانه مشروط بوجود الباقي في الباقي متناه واذا كان عدم الباقي اكثر من عدم الحادث كان وجوده اكثر من وجوده فيكون راجحا

فروع منثورة مخرجة علي هذه القاعدة

فرع وكل تزويج ابنته فمات الموكل ووقع النكاح وشككنا في السابق منهما رجح الغالي علي بقاء الاصل عدم النكاح والظاهر بقا الحيوة قال فعلى هذا يصح في الاصح كذا ذكره الروياني في النكاح من بحره ثم قال وعندي لا يصح انه لا يصح لان الاصل التحريم فلا يباح بالشك **فرع** توكيل المراة في النكاح ايجابا وقبولا باطل ويصح توكيلها في طلاق وغيرها علي الاصح **والخنثى** كهي كما ابداه النووي في شرح المهذب في باب الاحداث بحثا وصرح به ابن المسلم في كتاب الخناثي فان اقدم علي العقد ثم بانت ذكورته فوجهان مبنيان علي ما اذا باع مال مورثه علي ظن حياته فبان موته قاله ابن المسلم **ثم قال** وان قلنا بعدم الصحة فقالت المراة وقع العقد بعد التبين وقال الزوج قبله فالقول قول المراة لان الاصل بقا الاشكال **فرع** ادعي عبدا او اقام بينة بالملك في الشهر الماضي مثلا وانها كانت ملكه فيه او ادعي اليد واقام بينة علي نحو ما ذكرناه فني قبوله قولان اصحهما وبه قطع بعضهم انه لا يقبل نعم لو قال لم يزل كان ملكه ولا اعلم له مزيلا جوز ان يشهد بالملك في الحال استصحابا لما عرفه قبل ذلك من شرا او ارث او غيرهما صرح به الرافعي ولو قال المدعي عليه كان ملكك امس فقيل لا يواخذ به كما لو قامت بينة بانه كان ملكه امس والاصح انه يواخذ كما لو قال شهدت انه امس والفرق علي هذا بين ان يقول كان ملكه امس وبين ان تقوم البينة بذلك لان الاقرار لا يكون الا عن تحقيق والشاهد قد يخمن حتي لو استند الشاهد الي تحقيق بان قال هو ملكه اشتراه منه قبلت والخلاف في الفصل يرجع الي ما قاله الهروي في ان الاستصحاب هل هو حجة ام لا **فَرْعٌ** اتفقا علي الاتفاق علي الولد من حين مات الاب ثم تنازعا في تاريخ موته فقال الولد من سنة مثلا وقال الوصي من سنتين فالقول قول الولد علي الاصح كما ذكره الرافعي في اخر الوصايا **فَرْعٌ** اختلف الوارث والموهوب له في وقوع الهبة في الصحة او في المرض فالقول قول الموهوب له قاله ابن الصلاح وقال في الروضة انه المختار وفيه المخالفة للقاعدة **فَرْعٌ** اوصي لحمل فلانة فانما يعطي لولدها اذا تيقنا وجوده في حال الوصية بان ولدته لدون ستة اشهر او لاكثر ودون اربع سنين اذا لم يكن لها زوج ولا سيد يغشاها فان كان لم تعط لهذه القاعدة **فرع** تزوج بامراة او وطيها بشبهة ثم اشتراها وظهر بها حمل يجوز ان يكون متقدما علي الشرا لا تكون به ام ولد وان يكون متاخرا عنه فان الحكم الحق ومصير الجارية ام ولد علي الصحيح لهذه القاعدة فان وضعت لدون ستة اشهر او لاكثر ولم يطاها بعد الملك لم تصير ام ولد ولو وطيها بعده وولدت لدون ستة اشهر من حين الوطي فحكم بحصول العلوق في ملك اليمين ولو احتمل شيئه **فرع** وكله في استيفا القصاص فاستوفاه ثم ثبت عزله ولم يعلم هل كان قبل الاستيفا او بعده فلا شي علي الوكيل لما ذكرناه صرح به الرافعي في شرحه **فرع** اذا علقت المرتدة من مرتد فالجمهور علي انه مرتد وقيل مسلم ونقله الرافعي في شرحه عن تصحيح البغوي واطلق في المحرر تصحيحه وفي قول كافر اصلي فان ارتد الابوان بعد العلوق به فهو مسلم قطعا ولو احتمل علوقه بعدها او قبلها فمقتضي تقدير الحادث في اقرب زمن جريان الاقوال فيه ويدل عليه كلامه في الوصية للحمل **فرع** طلق العبد زوجته طلقتين واعتقه سيده فان وقع العتق اولا فله رجعتها وتجديد نكاحها وان طلق اولا فلا تحل الا بمحلل فلو اشكل السابق واعترف الزوجان بالاشكال لم تحل الا بمحلل عند الاكثرين **اذا تقرر ذلك** فلو اختلفا في السابق فينظر ان اتفقا علي وقت الطلاق كيوم الجمعة مثلا وقال عتقت يوم الخميس فلي الرجعة وقالت بل يوم السبت فالقول قولها للقاعدة المذكورة ولو اتفقا علي ان العتق يوم الجمعة وقال طلقت يوم السبت فقالت بل يوم الخميس فالقول قوله لما ذكرناه ولو لم يتفقا علي وقت واحد بل قال طلقتك بعد العتق وقالت بل قبله واقتصر عليه فالقول قوله لما سلف **وَعلله الرافعي** بانه اعرف بوقت الطلاق ذكره الرافعي في اخر الباب الثاني من ابواب الطلاق ولم ينظر هنا الي السابق بالدعوي كما في نظيره كما اذا اتفقا علي الرجعة وانقضا العدة واختلفا في السابق فليتامل **فرع** وجد براس المال في يد المسلم اليه فقال المسلم اقبضتكه بعد التفرق فيكون باطلا وقال الاخر بل قبله فان اقام بينة فواضح وان اقام كل بينة علي دعواه فعن ابن سريج كما حكاه عنه الرافعي متنصر اعليه ان بينة المسلم اولي وهذا فيه خروج عن القاعدة وسببه ان مدعي الصحة علي المعروف ولانه يثبت بينة المتقدم زيادة علم فان لم تكن بينة اصلا فلا يبعد تخرجه ايضا علي الخلاف في دعوي الصحة او الفساد **فرع** اقر بجميع ما في يده او ينسب اليه فتنازعا في بعض ما في يده هل كان موجودا حال الاقرار ام لا فالقول قول المقر كما ذكره الرافعي اخر الاقرار ولو قال ليس في يدي الا الالف والباقي لزيد قبل ايضا كما جزم به في المطلب ولو ما

المزني فقال وارثه لم يكن العين موجوده فالقول قول المقر له كما افتي به القاضي وقال البغوي عندي
لا تسمع الدعوي بانه كان في الدار لانه غير مقصود بل يدعي ان الميت اقر له بها والقول قول الوارث
مع يمينه انه لا يعلم اقرار المورث به وفيه نظر لان الاقرار به صحيح **وافتي ابن الصلاح** بان القول
قول الوارث قال لكن لا يكفي الحلف علي عدم الاستحقاق بل يحلف علي عدم العلم بوجود ذلك او بما
انه داخل في الاقرار ونحو ذلك **فرع** اختلف الزوجان بعد الفراق فقالت المراة قذفني بعد
الطلاق فلا لعان وقال الزوج بل قبله فالقول قوله كما جزم به الرافعي لان من كان القول قوله
في شي كان القول قوله في صفة ذلك الشي وهكذا اذا اعرف له جنون سابق وقذفه فادعي
انه قذف في جنونه فالقول قول القاذف لذلك ايضا **فرع** فوض الطلاق الي زوجته فانشا علي
التعليق لكن قال الزوج انه اخرج عن الفور وانكرت فالقول قوله لان الاصل بقا النكاح **فرع**
كان متزوجا بامة او كافرة فمات الزوج وانقضت ورثته معها علي اسلامها او عتقها لكن قالوا
انه ذلك بعد موت الزوج وقالت بل قبله صدقوا كما ذكره الرافعي في الدعاوي **ومثله** (بعد موت صح)
لو نشزت ثم عادت ثم اختلفا هل كان يوما او يومين **فرع** ادعي عليها بهيمه او شجرة
واقام عليها بينه فانه لا يستحق الثمرة والنتاج الحاصلين قبل اقامة البينة لان البينة وان كانت لا توجب
ثبوت الملك بل تظهره بحيث يكون الملك سابقا علي اقامتها الا انه لا يشترط السبق بزمن طويل ويكفي
لحظه لطيفة في صدق البينة ولا تقدر ما لا ضرورة اليه وقيل يستحق ذلك نعم يستحق الحمل الموجود
في الاصح تبعا للام كما يدخل في المعقود وقد مضي هذا الاصل لمن اشتري شيا فادعاه مع
واخذه منه مطلقه لا يرجع علي بايعه بالثمن لاحتمال انتقال الملك من المشتري الي المدعي وقد ذهب اليه (بحجة صح)
الشافعي لكن الذي اطبق عليه الاصحاب ثبوت الرجوع ايضا قال الرافعي وسببه الحاجة اليه في
عهده العقود ولان الاصل ان لا معامله بين المشتري والمدعي ولا انتقال منه فيستدام الملك المشهود
الي ما قبل الشرا **فرع** شك هل وقع الرضاع الموثر في التحريم في مدة الحولين او بعدها فلا تحريم
في الاصح **فرع** شك هل احرم بالحج قبل اشهره او بعدها كان محرما بالحج قاله الصيمري لانه علي يقين من
هذا الزمان وفي شك مما تقدمه ومن هذا يعلم ان صورتها ما اذا ابتدي دخول اشهر الحج فان شك في
ذلك انعقد عمرة **فرع** قد ملفوفا وادعي انه كان ميتا وقال الولي بل كان حيا فالاظهر تصديق
الولي **فرع** اختلف المتبايعان في وقت الفسخ فقال احدهما فسخت في وقته وقال صاحبه
بل بعد مضي وقته قال الدارمي في جامع الجوامع عن حكايه ابي الحسين بن القطان ان فيه الاوجه
الاربعة

الاربعة التي في الرجعة تصديق الزوج الزوجة السابق حلف كل واحد منهما البته فيحلف الزوج
علي وقت الرجعة والزوجة علي وقت انقضا العدة قال فنقول هنا حلف الفاسخ او صاحبه
او السابق بالدعوي او الفاسخ علي وقت فسخه وصاحبه علي مضي الخيار الا ان العدة لما كانت
بالحمل او الاقرا فهو الي المراة لانها اعرف بذلك **واما الاشهر** فهما مشتركان فيها بل
الزوج اولي بذلك لان اول العدة من الطلاق وهو اليه واما هنا فالفسخ الي الفاسخ
وهو اعرف به واما مضي الخيار فالرجوع للعقد وهما مشتركان في موقته وحينيذ يتحصل في مسالتنا
وجهين احدهما تصديق الفاسخ لانه اعرف بفسخه وبان الاصل بقا وقت الخيار والثاني تصديق
صاحبه لان الاصل بقا العقد **قال الرافعي** في خيار المجلس فلو اتفقا علي التفرق وقال
احدهما فسخت قبله وانكر الاخر فالقول قول المنكر مع يمينه علي الاصح والثاني تصديق مدعي
الفسخ لانه اعلم بتصرفه انتهي ويدخل فيه انكار اصل الفسخ وانكار تقدمه **فرع** قال
البايع بعتك الثمرة قبل التابير فالثمرة لي وقال المشتري بل قبله فهي لي فالقول قول
البايع كما ذكره في الروضة من زوايده **فرع** قالت طلقتني علي الف فطلقتها ثم اختلفا فقال
الزوج طلقتك عقب سوالك وقالت بل بعده بحيث لا يعد جوابا فالقول قولها وقد ذكره
في التتمة في اخر الخلع بلفظ عومر **فرع** استاجر صبي مده يبلغ فيها بالسن فالاجارة لا تصح في
المدة الواقعه بعد البلوغ جزم به الرافعي وفيه نظر لان الاصل بقا الحجر فينبغي ان يقال ان
استمر الحجر عليه بعد البلوغ لاجل سفهه وكذا المرتهن حاله لما ذكرته من الاصل ولو بلغ رشيدا (صح)
تبينا البطلان **ويلزم علي الاول** لو غاب الصبي وعليه مدة يبلغ فيها بالسن لم يمكن له التصرف
في ماله ولا اخراج زكاته بل يتولاه الحاكم لحكم الغيبه نعم ذكر الحناطي في فتاويه انه اذا
قلنا ان اختيار الولي للصبي يكون بعد البلوغ فهل المطالب بذلك الولي او الحاكم فيه وجهان
والقايل بانه الولي بني علي صحة الاجاره ولا يتفرع عليه **فرع** نافي الحكم هل عليه دليل ام لا
قيل نعم واختاره ابن الحاجب وقيل لا لانها ان كانت في العقليات فنعم او في الشرعيات فلا
وفصل الامام فقال ان ارادوا بقولهم دوامه فهو باطل لان العلم بذلك العدم الاصلي يوجب
الظن بدوامه في المستقبل فهو حق وان ارادوا به فهو باطل لان العلم بالنفي او بالظن لا يحصل
الا بموثر وفصل الامدي تفصيلا (طويلا صح) **فرع الثالث الاستقرا** اعلم ان الاستقرا ينقسم الي
تام والي ناقص فالاول اثبات حكم كلي في ماهية لاجل ثبوته بالجميع جزئياتها وهذا هو القياس

المنطقي وهو يفيد القطع **مثاله** كل جسم متحيز فانا استقرينا جميع جزئيات الجسم فوجدناها منحصرة في الجماد والنبات والحيوان وكل منها متحيز فقد افاد هذا الاستقرا الحكم يقينا في كلي وهو قولنا كل جسم متحيز بوجود التحيز في جميع جزئياته واما الثاني وهو الناقص وهو مقصود المصنف فهو اثبات حكم كلي في ماهية لثبوته في بعض افرادها وهذا هو المشهور بالحاق الفرد بالاعم الاغلب **ص** مثل الوتر يؤدي على الراحلة فلا يكون واجبا لاستقرا الواجبات **هذا مثال للاستقرا واستدل بعضهم** على عدم وجوب الوتر انه يؤدي على الراحلة وكل ما يؤدي على الراحلة لا يكون واجبا اما الاولى فاجماعية واما الثانية فباستقرا وظايف اليوم والليلة اداء وقضاء **فان قلت** الوتر كان واجبا عليه الصلاة والسلام ومع ذلك فانه كان يصليه على الراحلة **قلت عنه جوابان** احدهما انه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك في السفر والوتر لم يكن واجبا عليه الا في الحضر قاله الحليمي في منهاجه والقرافي والشيخ عز الدين الثاني ان كان من خصايصه جواز فعل هذا الواجب الخاص به عليه الصلاة والسلام على الراحلة قاله النووي في شرح المهذب في الكلام على الوتر **ص** وهو يفيد الظن والعمل به واجب لقوله عليه الصلاة والسلام نحن نحكم بالظاهر اي الاستقرا لا يفيد القطع لجواز ان يكون حكم ما لم يستقر من الجزئيات على خلاف ما استقر منها وهل يفيد الظن فيه مذهبان احدهما وبه قال الامام انه لا يظهر الا بدليل منفصل وثانيهما نعم وبه جزم صاحب الحاصل وتبعه المصنف وعلى هذا فيختلف الظن باختلاف كثرة الجزئيات المستقراة وقلتها ووجب العمل به للحديث المذكور وهو غريب بهذا اللفظ لا يعرف ولكن كان معناه ما في الصحيح من حديث ام سلمة انما انا بشر وانكم تختصمون الي ولعل بعضكم ان يكون الحن بحجته من بعض فاقضي له على نحو ما اسمع الحديث وقد ترجم عليه النساي في سننه الكبرى باب الحكم بالظاهر **وفي البخاري عن عمر** رضي الله عنه انما ناخذكم الان بما ظهر لنا من اعمالكم ولو استدل المصنف بما ذكرناه اولا من ان العمل بالظن واجب لما سلف من الادلة لكفاه عن ذلك **ص الرابع** اخذ الشافعي باقل ما قيل اذا لم يجد دليلا غيره وكان الاقل جزءا من الاكثر كما قيل دية الكتابي الثلث وقيل النصف وقيل الكل بناء على الاجماع والبراءة الاصلية اي اخذ الشافعي به لكن بناء على ذلك الاقل حتى لو وجد من بعضهم قال لا يجب شيء اصلا لم يكن ايجاب الثلث مجمعا عليه لكونه قول بعض الامة واما البراءة الاصلية فانها تقتضي عدم وجوب الزيادة اذ هي دالة على عدم الوجوب مطلقا لكن ترك العمل بها في الثلث

عليهم

للاجماع

للاجماع فبقي ما عداه على الاصل **فقد** ران الحكم بالاقتصار على الاقل مبني على مجموع هذين الشيئين لا على الاجماع وحده كما ظنه ابن الحاجب بل الاجماع وحده انما هو دليل على وجوب الثلث خاصة وغلط بعضهم وقال **انه** تمسك بالاجماع وعزاه الى الشافعي وهو وهم كما نبه عليه القاضي والغزالي واحترز بقوله اذا لم يجد دليلا عما اذا وجده فانه يتمسك به لا بالاقل لان الدليل ان دل على ايجاب الاكثر فواضح ولذلك لم ياخذ الشافعي بالثلاثة في انعقاد الجمع والغسل من ولوغ الكلب لقيام الدليل على الاكثر وان دل على الاقل كان الحكم بايجابه لاجله لا للاقل كذا قاله الامام وفي الثاني نظر لانه يقتضي امتناع اجماع دليلين وليس كذلك وعبارة الامام ابو المظفر ابن السمعاني في قواطع الاخذ باقل ما قيل ضربان احدهما ان يكون فيما اصله البراءة الذمة فيختلف في قدره بعد الاتفاق على وجوبه كدية اليهودي وفيه وجهان للاصحاب وثانيهما ان يكون فيما هو ثابت في الذمة كالجمعة الثابت فرضها فلا يكون الاخذ بالاقل دليلا لان الذمة بها ولا يبرا بالشك وهل يكون الاخذ بالاكثر دليلا فيه وجهان قيل الاكثر ليتيقن الخلاص **هذا اعتراض** من منع الاقل فان ايجاب الاكثر يتيقن المكلف الخلاص **قلنا** حيث تيقن الشغل والزايد لم يتيقن اي لانه لم يثبت عليه دليل **وهذا الاعتراض** يناسب من يقول بقاعدة الاحتياط فيجعل المعدوم كالمحقق وما يترتب على بعض التقديرات يلزم ما يترتب على كلها لا الذي نحن فيه ويأخذ ما هو الاقل والاكثر فلا يستانس لذلك بقوله تعالى اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم **تنبيهات احدها** ما اخذ به الشافعي وافقه القاضي ابو بكر والجمهور وخالف قوم ثانيها حكى المثال الذي ذكره المصنف في زكاة الفطر قال **بعضهم** انها خمسة ارطال وثلث وقال آخرون ثمانية ارطال فاحد بالاول ونحوه ايضا القياس لكنا هل يجب الاخذ بالاخف او بالاقل او الاحب فيه اقوال **ص المناسب المرسل** ان كانت المصلحة ضرورية قطعية كلية كتترس الكفار الصائلين بأسارى المسلمين اعتبرت والا فلا قد سلف في القياس ان المناسب اما ان يعتبره الشارع او يلغيه او يجهل حاله وقد سلف الاولان والنظر هنا في الثالث وقد يعبر عنه بالمصالح المرسلة وبالاستصلاح وبالمناسب المرسل وفيه ثلاثة مذاهب احدها انه غير معتبر مطلقا واختاره المصنف للتفصيل السابق فالضرورية هي التي يكون من احدى الضروريات الخمس وهي حفظ الدين والنفس والعقل والمال والنسب والقطعية

ان م

عنه

وقال الآمدي واختاره ابن الحاجب ... الذي اتفق عليه الفقهاء ... الحجة مطلقا وهو مذهب مالك ... وقال المصنف بعد ذلك ... امام الحرمين ... وقد نقل ايضا عن الشافعي ... الا ان شرط فيه ان تكون ... المصلحة ضرورية قطعية كلية ... وهو راي الغزالي

هي التي تجزم بحصول المصلحة فيها والكلية هي التي يكون من جهة القاعدة عامة بالمسلمين وقد مثله
المصنف بقتل الترس والحاله هذه مصلحة مرسلة لكونه لم يعهد في الشرع جواز قتل مسلم بلا ذنب
ولم يقم ايضا دليل علي عدم جواز قتله عند اشتماله علي مصلحة عامة للمسلمين لكنها مصلحة ضرورية
قطعية كلية فلذلك لا يبعد اعتبارها اي يجوز ان يؤدي اجتهاد مجتهد الي ان يقول هذا الاسير
مقتول بكل حال فحفظ كل المسلمين اقرب الي مقصود الشرع من حفظ مسلم واحد فان لم تكن المصلحة
ضرورية بل كانت من المصلحات او التتمات فلا اعتبار بها كما اذا تترس الكفار من قلعة بمسلم فانه
لا يحل رميه اذ لا ضرورة فيه فان حفظ ديننا غير متوقف علي استيلائنا علي تلك القلعة وان لم
تكن قطعية كما اذا لم نقطع بتسليط الكفار علينا عند عدم الرمي او لم تكن كلية كما لو
اشرفت السفينة علي الغرق وقطعنا بنجاة الذين فيها لو رمينا واحدا منهم في البحر فانه لا يجوز الرمي
لان نجاة اهل السفينة ليست مصلحة كلية وكذلك لا يجوز لجماعة وقعوا في مخمصة اكل واحد منهم
بالقرعة لكون المصلحة جزئية وحكي الاصحاب وجهين في مسئلة الترس من غير تصحيح منهم باشتراط القطع
وعللوا وجه المنع بان غاية الامر ان علي انفسنا ودم المسلم لا يباح بالخوف وقال الغزالي في
المستصفي انما نجوز ذلك عند القطع او ظن قريب منه ص واما مالك فقد اعتبره مطلقا لان اعتبار
جنس المصالح يوجب اعتباره اي لكونها فردا من افرادها ولان الصحابة قد جمعوا بمعرفة المصالح
اي من غير بحث عن امتزاج فكان ذلك اجماعا منهم علي قبولها وقد يقال انما اعتبروا منها ما اطلعوا
علي اعتبار الشارع لنوعها او جنسها القريب وجاب عن الاول بانه لو وجب اعتبار المصالح المرسلة في
كونها مصالح لوجب الغاؤها وهو محال وردها قوم في العبادات فقط **فرع** الضرب بالتهمة
للاستنطاق بالسرقة مصلحة قال الامام مالك وكذا توبة الزنديق علي راي واضح الاوجه
عندنا قبولها **ص السادس** نفي الدليل بعد الفحص البليغ يغلب ظن عدمه اي عدم الدليل
وعدمه يستلزم عدم الحكم لامتناع تكليف الغافل اي والعمل بالظن واجب والمراد بعدم الحكم
هنا عدم تعلقه لا عدم ذاته فان الاحكام قديمة عندنا وهذا الطريق وهو الاستدلال علي عدم
تقدم ما يدل عليه نقل في المحصول عن بعض الفقهاء ولم يصرح بموافقته **الباب**
الثاني في المردوده ذكر منها شيان الاول الاستحسان قال به ابو حنيفة اي والحنابلة
كما قاله الامدي وابن الحاجب وانكره الجمهور لظنهم انه يريد به الحكم بغير دليل حتي قال الشافعي من
استحسن فقد شرع اي وضع شرعا جديدا قال الامام وليس الخلاف في جواز استعمال لفظه لوروده

في القرآن وامر قومك ياخذوا باحسنها والسنة في قوله عند الله حسن وفي الفاظ المجتهدين
كقول الشافعي استحسن ان يكون ثلاثين درهما اي في المتعة ودليل التحليف علي المصحف
والحط في الكتابة فثبت ان الخلاف انما هو في المعني وهو استعمال من الحسن يطلق علي ما يميل
اليه الانسان ويهواه من الصور والمعاني وان كان مستقبحا عند غيره وليس هذا محل الخلاف
لاتفاق الامة قبل ظهور المخالفين علي امتناع القول في الدين بالتشهي فيكون محل الخلاف فيما عدا
ذلك وقد اختلف في التعبير عنه علي عبارات ذكر المصنف منها ثلثة رتبها حيث قال وفسر بدليل
ينقدح في نفس المجتهد تقصر عنه عبارته اي فلا يقدر علي اظهاره ورد بانه لا بد من ظهوره اي بيانه
ليتميز صحيحه من فاسده **ولكن يقول** ان اريد بوجوب اظهاره انه لا يكون قبل ذلك حجة علي المناظر
فهذا واضح وليس محل الخلاف وان اريد ان المجتهد لا يثبت به حكما فممنوع اللهم الا ان يشك المجتهد
في كونه دليلا فانه لا يجوز العمل به **ص وفسره الكرخي** بانه قطع المسئلة علي نظائرها
لما هو اقوي اي هو ان يعدل الانسان عن ان يحكم في مسئلة بما دل عليه العام كتخصيص ابي حنيفة
قول القائل مالي صدقة بالزكاة لقوله تعالي خذ من اموالهم صدقة اي فان المراد بالاية في المثال
مال الزكاة فيكون ذلك في الالزام **والجامع** هو اضافة المال الي الصدقة في الموضعين واعترض
عليه المصنف بانه يلزم ان يكون التخصيص استحسانا لانطباقه عليه ولا نزاع في التخصيص وهذا اي
قوله وعلي هذا فالاستحسان تخصيص ولو عبر بالعكس فقال وعلي هذا فالتخصيص استحسانا كما
عبرت به لكان المهم قلت ويلزم له ايضا ان يكون الناسخ استحسانا لكونه كذلك نسخا في بعض الصور
ص وابو الحسين اي البصري انه ترك وجه من وجوه الاجتهاد غير شامل شمول الالفاظ
لاقوي منه يكون كالطارئ اي علي الاول فخرج واشار بقوله المجتهد واحدا منها فانه يترك ذلك
الوجه بما هو اقوي **واحترز بقوله** غير شامل شمول الالفاظ عن تخصيص العموم فان الوجه
الاول فيه شامل شمول الالفاظ فلذلك قال فخرج التخصيص وبقوله يكون كالطارئ علي الاول
ومثال ذلك العنب فانه قد ثبت تحريم بيعه بالزبيب سواء كان ذلك علي رؤوس
الشجر ام لا قياسا علي الطعام ثم ان الشارع ارخص في جواز بيع الرطب علي رؤوس النخل بالتمر
فقسنا عليه العنب وتركنا القياس الاول لكون الثاني اقوي فلما اجتمع في الثاني القوة والطرء
ان كان استحسانا وهذا التفسير يقتضي ان يكون العدول عن حكم القياس الي النص الطارئ عليه بان
حاصله يرجع تخصيص العلة اي يرجع الي ان الاستحسان هو تخصيص العلة وهو المعبر عنه بالنقض وليس ذلك

مما انفرد به الحنفية في القياس وفي هذا نظر بل حاصله كما قال الامدي الرجوع عن حكم دليل الى
بان دليل اخر اقوى منه وهذا اعم من تخصيص العلة ورده الامام بانه ينبغي ان لا يكون المسمى بعد كلها
استحسانا قال وينبغي ان يزاد فيقوله بوجه من وجوه الاجتهاد مغاير للبراة الاصلية والعمومات
اللفظية وفيما زاده نظر اذا علمت ترتيب هذه التفاسير وما قاربها علمت انه لا يتحقق
استحسان مختلف فيه واليه اشار الامدي وقال ابن الحاجب انه الحق وحكي بشر المريسي والشافعي عن ابي
حنيفه ان الاستحسان ما يستحسنه المجتهد بعقله ورايه بنفسه من غير دليل وهو عجيب وقال الشيخ
ابو اسحاق الشيرازي انه الصحيح عنه **فايدة** قد سلف ثلاث مسايل في استعمال لفظ الاستحسان
وبقيت مسايل اخر الاولى قال الشافعي استحسن ان تثبت الشفعة للشفيع الى ثلاثة ايام الثانية ايضا
قال وحسن ان يضع اصبعيه في صماخي اذنيه اذا اذن الثالثة قال في السارق اذا
اخرج يده اليسرى بدل اليمنى القياس ان تقطع يمينه والاستحسان ان لا تقطع الرابعة قال
الامدي في اختلاف الاصحاب في مسلة الجارية المغنية المشهورة الزايد على قيمتها بسبب الغناء
كل هذا استحسان والقياس الصحيح الخامسة قال الرافعي في التغليظ على المعطل في اللعان
استحسن ان يحلف ويقال له قل بالله الذي خلقك ورزقك فقد قيل ان المعطل وان غلا في انكاره
فاذا رجع الى وجدانه اذعن لخالق مدبر السادسة قال الروياني فيما اذا امتنع المدعى عليه
من اليمين المردودة وقال امهلوني لاسال الفقها استحسن قضاتنا بلدنا ان يمهل يوما السابعة قال
ابو الفتح السرخسي استحسن الاصحاب في تقدير نفقة الخادم على الزوج المتوسط مدا وسدسا لتفاوت المراتب
في حق الخادم فان الموسر لها عليه مد وثلث والمعسر مد فليكن المتوسط كذلك كما تفاوت المراتب
في حق المخدومة الثامنة قال الاصحاب ليس لولي المجنونة والصبية المراهقة اذا آلى عنها الزوج
وضربت المدة وانقضت ان يطالب بالفيئة لان ذلك لا يدخل تحت الولاية وحسن ان يقول الحاكم للزوج
على سبيل النصيحة اتق الله فيها اما ان تفيء اليها او تطلقها ووقع لابن القاص في التلخيص ان الشافعي لم يقل بالاستحسان الا
في ثلثة مواضع وعدد ما سلف وقد عرفت المراد بالاستحسان في كلامه ورايت في كتاب
الاقسام والخصال لابي بكر الخفاف من قدماء اصحابنا ان الشافعي قال بالاستحسان في سبع
مواضع تشطير الصداق بالخلوة وكتاب القاضي الى القاضي وان الشفعة ثلثة ايام والتحليف بالمصحف
وتقدير المتعة ثلثون درهما واستحسان مراسيل سعيد بن المسيب **فايدة** الالهام ابتداع الشي
في القلب يثلج له الصدر يخص الله به بعض اصفيايه وليس بحجة لعدم ثقة من ليس معصوما بخواطره
خلافا

حلافا لبعض الصوفية **ص الثاني** قبل قول الصحابي حجة قلت اي مطلقا وهو مذهب
مالك واحد قولي الشافعي كما نقله الامدي وسيعلمه ايضا وعليه اكثر الحنفية وعلى هذا ا
فهل يخص به عموم كتاب او سنة فيه خلاف لاصحابنا حكاه الماوردي فلو اختلفوا اخذنا
بقول الاكثر فان استوى واحد نا بقول من معه احد الخلفا الاربعة فان لم يكن رجعنا الى
الترجيح قال الماوردي في اول حاويه وصحح المصنف مقابله وهو المشهور عن الشافعي
والاصحاب واختاره الامدي واصحابنا واتباعهما وابن الحاجب وهو قول الاشاعرة والمعتزلة
واحدي قولي الكرخي **ص** وان خالف القياس اي كان حجة والا فلا وقال الشافعي ان انتشر
ولم يخالف اي فانه حجة كذا حكى المصنف هذا المذهب ووهم في حكايته وانما هذا قول من
مسلة اخرى وهي انا اذا قلنا انه ليس بحجة فهل يجوز للعالم تقليده فيه اقوال للشافعي الجديد
المنع والقديم ان انتشر جاز والا فلا وقد ذكر الامام هذه المسلة وعقبها بعد ذكر المسلة
التي نحن فيها فخلطها المصنف تبعا لصاحب الحاصل فتنبه له والتحرير ان يقال قول الصحابي
هل هو حجة ام لا فيه اقوال ثالثها ان خالف القياس كان حجة والا فلا فاذا قلنا انه ليس بحجة
فهل يجوز للمجتهد تقليده فيه اقوال لعدم الثقة بقولهم اذ لم يدونوا ثالثها ان انتشر جاز
والا فلا فالخلاف انما هو في جواز التقليد مع تسليم عدم الاحتجاج به وقد صرح بذلك ايضا
الغزالي في المستصفى والامدي في الاحكام وغيرهما وافردوا الكل حكما اذا تقرر
ذلك فتنبه لامور احدها محل الخلاف في حجية الصحابي في غير الصحابة من التابعين ومن بعدهم من المجتهدين
اما على احد من الصحابة المجتهدين فلا خلاف انه ليس بحجة عليه كما صرح به الامدي وابن الحاجب وغيرهما
ثانيها نص الشافعي في اختلاف الحديث على ان قول الصحابي حجة فيما ليس للاجتهاد فيه مجال
وحين قال روي عن علي انه صلى في ليلة ست ركعات في كل ركعة ست سجدات وقال لو ثبت
ذلك عن علي لقلت فانه لا مجال للقياس فيه فالظاهر انه فعله توقيفا هذا لفظه وجزم به الامام في
باب الاخبار في الكلام على كيفية الفاظ الصحابي كما اسلفته عنه هناك وكذا النص ايضا
وجزم به ابن الصباغ في كامله بالكاف في الايمان وهو كتاب في الخلاف بيننا وبين ابي حنيفة ثالثها
حكى المصنف في الاجماع قولا ان اجماع الشيخين حجة وقولا ان اجماع الخلفا الاربعة حجة قال
بعض الشارحين فلذلك لم يذكرها هنا وليس كما ذكر فان القول الاول المحكي ثم في قول
مجموعهما وهنا في قول احدهما بخلاف الثاني فانه في مجموع قول الاربعة ثم الخلاف هنا في ان قولهما حجة لا في

انه اجماع والخلاف هناك في كونه اجماعا وقد يكون الشي حجة ولا يكون اجماعا كما قيل في الاجماع
السكوتي وغيره وعن الشافعي في الخلفا الاربعة الا عليا رابعها ظاهر لفظ الشافعي في مواضع
من الام ان قوله حجة وانه يجوز تقليده فليس قديما صرفا وهناك مواضع منها قال في باب
الحكم في قتال المشركين وكلام من يحبس نفسه بالترهيب تركنا قتله اتباعا لابي بكر رضي الله
عنه قال وانما قلنا هذا اتباعا لا قياسا وقال في كتاب اختلاف ابي حنيفة وابن ابي
ليلى في باب الغصب ان عثمان قضى فيما اذا اشترط البراءة من العيوب في الحيوان بما قال وهو الذي
نذهب اليه وانما ذهبنا الى هذا تقليدا ثم صرح بان الاصح في القياس عدم البراءة وقال ايضا
في الكتاب المذكور واذا اصاب الرجل بمكة حماما من حمامها فعليه شاة اتباعا لعمر وعثمان وابن
عباس وابن عمر وغيرهم انتهى وللاصحاب وجهان في ان ايجاب الشاة هل هو للمماثلة في الف
البيوت او لتوقيف لهم وقال في عتق امهات الاولاد معذرات جماع تزيقا هل الشبهات
ولا يجوز الا ما قلنا فيها اي ام الولد وهو تقليد لعمر بن الخطاب ونص في البويطي ايضا ما يدل على
انه حجة فقال في باب الدلالة لا يحل تفسير الاخبار الا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
او خبر عن اصحابه فقال بعد ذلك او واحد من اصحابه او اجماع العلماء فرع اذا اختلف الحكم
والفتوى من الصحابة فقال الشافعي مرة الحكم اولى لان العناية به اشد وقال مرة الفتوى اولى لان سكوتهم
في الحكم محمول على الطاعة حكاه في المحصول ص لنا اي الدليل على كونه ليس بحجة قوله تعالى
فاعتبروا ايمنع التقليد اي لان المراد بالاعتبار الاجتهاد وذلك ينافي التقليد لان الاجتهاد
هو البحث عن الدليل والتقليد هو الاخذ بقول غيره من غير دليل وفيه نظر ابداه الصفي الهندي
لان القائل بكونه حجة يمنع كونه تقليدا ويجعله كسائر الادلة على ان للماوردي وجماعة في ان الاخذ
بقوله عليه الصلاة والسلام هل يسمى تقليدا ص واجماع الصحابة على مخالفة بعضهم
بعضا هذا هو الدليل الثاني على كونه ليس بحجة وهو ان الصحابة اجمعوا على جواز مخالفة
بعضهم بعضا فلو كان قول الواحد منهم حجة لوقع الانكار على من خالفه منهم وهذا
الدليل ليس بمحل النزاع فان الخلاف في غير الصحابة كما سلف لكن اذا كان حجة ومن مذاهبهم
جواز مخالفة بعضهم بعضا جاز لغيرهم ذلك ايضا اعني مخالفة كل منهم مذهبهم جواز المخالفة والعرف
ان مذهبهم حجة كذا اجيب وفيه نظر لان الاقتداء بهم عند القائل انما هو فيما لم يخصوا به وهم
مخصوصون بعدم حجية بعض على بعض ص وقياس الفروع على الاصول هذا هو الدليل الثالث على
كونه

قوله م

كونه ليس بحجة وهو القياس ان قوله ليس بحجة على غيره من المجتهدين في الدين وكذا من وعما
لجامع تمكن المجتهد في الموضعين من الوقوف على الحكم بطريقه وفيه نظر لقيام الفرق بينهما
ان الظن الذي هو مطلوب في الفروع حصل بقوله بخلاف الاصول فان المطلوب فيها القطع
واحتج غير المصنف بان الاصل في الادلة الاخص قوما ادعوا قوم وبان قولهم لم يكن حجة
في زمنهم فكذا بعدهم عملا بالاستصحاب ص مثل اصحابي كالنجوم هذا احد من قال
انه حجة مطلقا وقد سلف الكلام في الحديث جعل الاهتداء فيه بقوله بايهم اقتديتم اهتديتم
لازما للاقتداء باي واحد منهم فدل على كونه حجة والا لم يكن المقتدي به مهتديا قلنا المراد
عوام الصحابة اي فانهم يقتدون بالاقتداء باي مجتهد كان منهم ولان الخطاب شفاهي لا يدخل
غيرهم ولا يكون المجتهد بهم لانه ليس محل الخلاف فتعين انه ليس لعوامهم واجاب الامدي بجواب
اخر وهو ان الحديث وان عم في الاشخاص فلا دلالة له لعدم الاقتداء في كل ما يقتدى به فيحمل على
على الاقتداء بهم فيما يروونه عن الشارع لكن اعترض عليه الصفي الهندي بان ترتب الحكم على الوصف
يشعر بالعلية في وجوه الاعتراض عليه انا نقول العام في الاشخاص عام في الاحوال كما
سلف في العموم ص قيل ادخال القياس اتبع الخبر هذه حجة من قال انه اذا خالف القياس
كان حجة والا فلا لانه اذا خالفه فلا محمل له الا انه اطلع على خبر فاتبعه والا يكون قد ترك القياس
المامور به وانتفت عدالته وذلك باطل فيكون قوله حجة لاستلزامه الخبر لا انا ص قلنا
ربما خالفه لما ظنه دليلا لم يكن اي دليلا في نفس الامر واجاب غيره بانه يلزم منه ان يكون مذهب
الصحابي حجة على المجتهدين من الصحابة ايضا تعين ما قالوه ولم يتعرض المصنف للقول المفصل بين
الانتشار وعدمه لكونه سلف في الاجماع ص مسئلة منعت المعتزلة تفويض الحكم الى النبي صلى
الله عليه وسلم والى العالم اي بان يقول الله تعالى الى نبي او عالم احكم بما شئت فانك لا تحكم
الا بالصواب لان الحكم يتبع المصلحة اي على ما سلف في القياس وما ليس بمصلحة اي في نفس الامر
لا يصير بجعله مصلحة اي بتفويضه اليه لاستحالة انقلاب الحقائق قلنا الاصل ممنوع اي وهو وجوب
رعاية المصالح وان سلم اي ما ذكرتم فلم لا يجوز ان يكون اختياره امارة المصلحة اي بالالهام اي ولزم
تحصيله لذلك فان الله تعالى لما اخبره انه لا يحكم الا بالصواب وتوقف الحكم بالصواب على المصلحة لزم
من الحكم الاباحة ص وجزم بوقوعه اي الجواز لذلك ووقوعه موسى بن عمران اي المعتزلي
لقوله عليه الصلاة والسلام لما بعدما انشدت ابنة النضر بن الحارث اي القصيدة المشهورة في المغازي والسير لو

سمعت ماقلت لكنها اخته لا ابنته ولين ورد كذلك في رواية لانتوم بها حجة وتبع في ذلك
الامام والامدي واتباعهما واسمها قتيلة اخت الحارث وذلك انه عليه الصلاة والسلام
حين فرغ من بدر الكبري توجه الي المدينة ومعه الاساري فيهم النضر بن الحارث وغيره من
جماعة قريش فلما كان بالصفراء امر عليا بضرب عنق بن الحارث وغيره فقالت قتيلة اخته

يا راكبا ان الاثيل مظنة من صبح خامسة وانت موفق
ابلغ بها ميتا بان تحية ما ان تزال بها النجايب تخفق
مني اليك وعبرة مسفوحة جادت بواكفها واخري تخنق
هل يسمعن النضر ان ناديته ام كيف يسمع ميت لا ينطق
امحمد يا خير ضنء كريمة في قومها والفحل فحل معرق
ما كان ضرك لو مننت وربما من الفتي وهو المغيظ المحنق
او كنت قابل فدية فليفدين باعز ما يغلو به ما ينفق
فالنضر اقرب من اسرت قرابة واحقهم ان كان عتق يعتق
ظلت سيوف بني ابيه تنوشه لله ارحام هناك تشقق
صبرا يقاد الي المنية متعبا رسف المقيد وهو عان موثق

قال ابن هشام فيقال والله اعلم ان رسول الله صلي الله عليه وسلم
لما بلغه هذا الشعر قال لو بلغني هذا قبل قتله لمننت عليه وقال الزبير بن بكار في كتاب
الانساب سمعت بعض اهل العلم يقول انها مصنوعة فقوله لمننت عليه يدل علي ان الحكم
كان مفوضا الي رايه فانه لو كان قتله بامر الله تعالي لقتله ولو سمع شعرها الف مرة ص
وسوال الاقرع ابن حابس في الحج اكل عام فقال لو قلت ذلك لوجب ونحوه اي احتج موسي بن عمران بن
احدهما ما سلف ثانيهما بهذا الحديث وهو حديث صحيح اخرجه احمد وابو داود وابن ماجه والنسائي
وصححه الحاكم كلهم من حديث ابن عباس فيه كان مفوضا الي اختياره وقوله ونحوه اي ونحو هذين
الدليلين كحديث الاذخر وحديث لولا ان اشق علي امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة وحديث لنت نهيتكم
عن زيارة القبور فزوروها قلنا يحتمله الاستثناء اي يجوز له علي وفق الارادة بعض الناس كان الله تعالي
اوحي اليه بان يقبل الاستثناء الذي يسأله سايل عن احدهم وكلام يحب عما وقع في قصة النضر بانها لم تقع
وابن هاشم لم يجزم القول به وقد سلف كلام الزبير بن بكار وايضا فقد لا عليه الصلاة والسلام

وفي مسلم نحوه من حديث ابي هريرة وفيه فقام رجل والاقرع في النص ابن ربيعة اشهر هنا وهو ذاك علي ان الامر

لم تقتله الا المصلحة فلا يرد ولا انشاد اخته ابياتها واما قوله لو قلت نعم لوجب فقضية
شرطية لا تقتضي وقوع شرطها وقوله الا الاذخر يحتمل نزول وحي سريع عليه عقبه ويحتمل
انه اطلق العام واراد به الخصوص وكان علي عدم البيان وقوله لولا ان اشق علي امتي
يحتمل الباري تعالي امره بان يامرهم عند عدم المشقة فلما وجدت لم يامرهم وتوقف
الشافعي اي في الجواز والوقوع واختار الامدي وابن الحاجب انه جايز غير واقع وقال
ابو علي الجبائي في احد قوليه كما قاله الامدي انه يجوز للنبي دون غيره واختاره
بن السمعاني قال وذكر الشافعي في الرسالة ما يدل عليه قلت لكن فيه مخالفة لما حكاه
الامدي عنه حيث قال في حكاية التوقف السالف عن الشافعي ونقل عن الشافعي في كتاب
الرسالة ما يدل علي التردد بين الجواز والمنع **تنبيهان الاول** قد عرفت صورة محل الخلاف
ووراءه صور ثلثة احدها ما جا علي طريق التبليغ من الله تعالي وهذا مختص بالرسل وهم فيه
مبلغون ثانيها المستفاد من الاجتهاد وهذا من وظايف المجتهدين وفي جوازه للشارع خلاف
ستعلمه ثالثها المستفاد من طريق التفويض من الله تعالي الي نبي او عالم بمعني ان يجعل له ان
يحكم بما شا في شيء ويكون ما اخبر فيه هو حكم الله تعالي في نفس الامر لا بمعني ان يجعل له انه ينشي
الحكم وهذا خاص بالرب جل جلاله قال تعالي ان الحكم الا لله اي لا ينشي الحكم غيره الثاني
هذه المسالة قد جعلها الامام واتباعه عقب الادلة وتبعهم المصنف وجعلها الامدي وابن
الحاجب في كتاب الاجتهاد ولكل وجه اما الاول فانه اذا وقع بتفويض الحكم الي النبي او العالم فتكون
الاحكام بالنسبة اليه غير متوقفة علي الدليل ويكون حكمه من حكم المدارك الشرعية ووجه
الثاني ان الحكم قد يعرف فيه من جهة العبد لا بطريق الوحي **الكتاب**
السادس في التعادل والتراجيح لما فرغ من تقرير الادلة شرع في بيان حكمها
عند تعارضها وهي ان لم يكن لبعضها مزية علي البعض الاخر فهو التعادل وان كان فهو الترجيح
والترجيح لغة التمثيل والتغليب من قولهم رجح الميزان وفي الاصطلاح ما سياتي ص وفيه ابواب
اي اربعة الاول منها في التعادل والثلاثة في التراجيح والكتاب والاجماع لا ترجيح فيهما
فانحصر الترجيح في الخبر والقياس ولذلك عقد له ابوابا ثلاثة اولها في الاحكام الكلية للتراجيح
ثانيها في ترجيح الاخبار ثالثها في ترجيح الاقيسة واهمل ترجيح الحدود ومرتبتها ان تقدم لانها
مودية الي التصور وغيرها مود الي التصديق والتصور مقدم عليه لكن المهم انما هو ترجيح الادلة

لا يصح من الامام واتباعهم قالوا وهو اختيار ابن برهان فلا وجه لذهاب الجواز

فلذا اقتصر عليها **ص الاول** في تعادل الامارتين اي الدليلين الظنيين اما القطعيان
فالتعادل بينهما ممتنع لما ستعرفه وكذا القطعي والظني لكون القطعي مقدما وقد نصوا على جوازه
بالنسبة الى نفس المجتهد واختلفوا في جوازه في نفس الامر كما صرح به المصنف على مذهبين حكاهما
حيث قال منعه الكرخي اي وكذا الامام احمد كما نقله ابن الحاجب وجه لانها لو تعادلتا فاما ان يعمل
بهما لزم اجتماع المتضادين او لا بهما فيكون عبثا او بواحد فان عينا هما فتحكم ولم نخير ناكان ترجيحا
لامارة الاباحة على امارة الحظر وقد ثبت بطلانه ايضا **ص** وجوزه قوم وهم الجمهور لانه لا
يمتنع ان يخبر احد العدلين عن وجود شي والاخر عن عدمه واجابوا عن دليل المانعين بانا لا نسلم الحصر
فيما ذكروه من الاقسام فانه بقي قسم رابع وهو العمل بمجموعهما وذلك بان يجعلا كالدليل الواحد
وحينئذ فيقف المجتهد او يتخير سلمنا لكن لا نسلم ترك العمل بهما والرجوع الى غيرهما والتوقف
بل ومن العبث مبني على التقبيح العقلي وقد سلف بطلانه واختاره الامام واتباعه كصاحب الحاصل
انه ان كانت الامارتان على حكم واحد في فعلين متنافيين فهو جائز وواقع ومقتضاه التخيير والدليل
على الوقوع من دخل الكعبة فلو يستقبل اي جهة شا وكذا من ملك مائتين من الابل فله ان يخرج اربع
حقاق او خمس بنات لبون وان كانت على حكمين متنافيين لفعل واحد كالاباحة والحرمة فهو جائز عقلا
ممتنع شرعا لكنه لم يذكر ذلك بتمام كلامه وايراد الغزالي دال على ان من قال السبب واحد يمنع تعادل الامارتين
وان الخلاف بين المصوبة حيث قال اذا تعارض دليلان عند المجتهد فالمصوبة يقولون هذا
لعجزه والا فليس في ادلة الشرع تعارض **ص** وحينئذ اي اذا جوزنا تعادل الامارتين في نفس
الامر فاختلفوا في جوازه عقلا ووقوعه فقيل ان المجتهد يتخير بينهما ويخير العامي في الاستفتاء وكذا
القاضي في الحكم وهو قول جماعة عدّ منهم المصنف حيث قال والمختار عند القاضي ابي بكر وابي على وابنه
الجبائي وابنه ابي هاشم وجزم به الامام والمصنف في الكلام في تعارض النص كما سيأتي
والتساقط عند بعض الفقهاء اي ويرجع المجتهد الى البراءة الاصلية كالبينتين اذا تعارضتا واهملتا
قولان لنا وهو الوقف ورابعا وهو التخيير في الواجبات كما سلف في مائتين من الابل والتساقط في
غيرها كالاباحة والتحريم وهما غريبان ثم اذا قلنا بالتخيير فوقع هذا التعادل للمجتهد فان كان في
امر يتعلق به عمل بما شاء وان تعلق بغيره فان كان في استفتاء خيّر المستفتي وان كان في حكم فلا يخير الخصمين
بل يجب عليه الحكم باحد الامارتين على التعيين دفعا للخصوم والا لاختار كل منهما ما هو اوفق لهواه
وعلى هذا فلو حكم باحدى الامارتين لم يجز له بعد ذلك ان يحكم بالاخرى واليه اشار بقوله فلو حكم القاضي بهذا

يعني امره لم يحكم بالاخرى اخرى ثم استدل بحديث غريب لا يعرف وهو انه عليه الصلاة والسلام
قال لابي بكر لا تقض في شي واحد بحكمين مختلفين **فرع** يتخرج على هذه القاعدة
ما اذا تغير اجتهاد المجتهد في القبلة فانه يصلي الى اي ناحية شا فلو اراد جهة ثم اراد ان ينتقل الى
غيرها فمقتضى ذلك عدم الجواز سوا كان في هذه الصلاة ام غيرها ومثله اذا اخبر بأن بين
المجتهدين في الحكم **ص مسئلة** اذا نقل عن مجتهد قولان في موضع واحد دل على
توقفه ويحمل ان يكون احتمالين او مذهبين هذه المسئلة في حكم تعارض قولي المجتهد
وهو بالنسبة الى المقلد كتعارض الامارتين عند المجتهدين فلذلك اعقبه بتعادل الامارتين
والحاصل انه اذا نقل عن مجتهد واحد في مسئلة قولان متنافيان فاما ان يكون ذلك في موضع
واحد او لا الحال الاول بان يقول في المسئلة قولان مثلا ويستحيل ان يكون المراد انه قائل في
ذلك الوقت لاستحالة اجتماع النقيضين وحينئذ هو قسمان احدهما ان يعقبه بما يشعر
بترجيح احدهما ولو بالتفريع عليه فيكون ذلك قولا له لان قول المجتهد ليس غير ما يترجح عنده
ولم يتعرض المصنف لهذا الثاني ان لا يفعل ذلك فيدل على توقفه في المسئلة لعدم ترجيح احد
الحكمين في نظره وقوله فيها قولان يحتمل ان يريد بهما احتمالين على سبيل التجوز اي فيها احتما
لان لوجود دليلين متساويين ولا يريد بهما مذهبين لمجتهدين وحينئذ لا ينسب اليه قول
في المسئلة لتوقفه فيها وانما نص عليها لئلا يتوهم من المجتهدين الذهاب الى احدهما انه خارق
للاجماع واغرب بعض الشراح فجعل التوقف احتمالا لا اخر قسيما لاحتمالين الاخرين وهو عجيب
لا يعني توقفه بين الشيئين ان يكون حكم واحد منهما عنده محتملا وايضا فكيف يجعلهما التوقف على كونهما احتما
نعم ان يريد صدور الاحتمالين عن غيره او له كان صدورهما عن ذلك الغير معانه لا يري بذلك الغير بعد نقل
في المحصول عن بعضهم ان اطلاق القولين يقتضي التخيير ثم ضعفه وهو كما قال **ص** وان نقل في مجلسين
وعلم المتاخر فهو مذهبه والاخر قولان **هذا هو الحال الثاني** ان يكون نقل القولين عن المجتهد في
مجلسين بان ينص مثلا في كتاب على اباحة شي وينص في اخر على تحريمه فان علم المتاخر منهما فهو مذهبه
ويكون الاول مرجوعا عنه وذهب بعض الاصحاب الى انه لا بد وان ينص على الرجوع فلو لم ينص في الجديد
على الرجوع عن القديم لم يكن رجوعا حكاه الشيخ ابو اسحاق وان جهل الحال حكي عنه القولان من غير ان يحكم
على احدهما بالرجوع **ص واقوال الشافعي** كذلك هو اشارة الى الحالين المتقدمين اي وقع منه
التنصيص عليهما في موضع واحد وفي موضعين قال الامام لكن وقع ذلك في موضع واحد من غير ترجيح

البته منحصر في بضع عشره مسله علي ما نقله الشيخ ابو اسحاق الشيرازي عن الشيخ ابي حامد

قلت انما حكاه الشيخ عن الشيخ ابي حامد المروزي لا الشيخ ابي حامد فاعلم وعبارته في ارادته الاسفرايني م

عنه ليس للشافعي مثل ذلك الا في بضعة عشر موضعا سته عشر او سبعة عشر وقال القاضي ابو بكر في

مختصر التقريب قال المحققون لم يذكر ذلك لا يبلغ عشرا واقول هذا عجيب من تامل كلام الشافعي وجد

فيه اكثر من ذلك بل من تامل الام وجدها يتعجب من ذلك ص وهو دليل علي علو شانه في العلم وجدتمام

والدين اي وقوع التوقف منه علي الحالين السابقين يدل علي علو شانه في العلم والدين اما وقوعها في

موضع واحد فلان كل من اعترض نظر او اتم وقوعا علي شرايط الادلة كانت الاشكالات الموجبه

للتوقف عنده اكثر وربما لم يظهر له وجه الرجحان صرح بعجزه عما عجز فيه ولم يستنكف من الاعتراف

بعدم العلم به وقد نقل الاعتراف بذلك عن عمر ايضا وعده المسلمون من مناقبه واما التنصيص عليها في

موضعين فلانه يعرف كيف طلبه في غيره ولم يتعصب لترويج مذهبه ومتي لاح له شي في الدين اظهره وقد

عاب من لا خلاق له علي الشافعي ذكر القولين وقد كفانا اصحابه مونة ذلك في تواليفهم وقد جعل

الفاروق الشوري في سته ولم يعب عليه ومن فوايد ذكرهما ان الحق لا يعدوهما وقصر نظر المتمذهب

له علي التدقيق فيهما وعدم الالتفات الي غيرهما وفايده ذكر المرجوح مع بيان الراجح بيان طرق

الاجتهاد والتمييز عن المقبول والمتروك وقد سبل بعضهم ما التزم في قصر عمر هذا الامام فقال حتي

لا يزالون مختلفين ولو طال عمره لوقع الخلاف فالايمه من قريش والتقديم لهم وهو المراد بقول

الشارع عالم قريش يملا طباق الارض علما وقد قرر امام الحرمين في كتابه وجوب تقليده قال ولم

يبلغ احد بعد الشافعي منصب الاجتهاد المطلق فضلا عن الوصول الي ما وصل اليه وهو المتقرب الي

راس المايه الثانيه وخص الله تعالي اصحابه بذلك فكان علي راس الثلثمايه ابن سريج والاربعمايه

الشيخ ابو حامد والخمسمايه الغزالي والستمايه الامام فخر الدين والسبعمايه الشيخ تقي الدين القشيري

ولله الحمد فرع قال الشيخ ابو حامد مخالفة ابو حنيفة من اقوال الشافعي انجح وعلس القفال

ورجحه النووي يترجح هذا اذا لم نجد مرجحا فرع اذا لم يعرف للشافعي قول في مسله لكن في

نظيرها ولم يظهر فارق فهو قوله المخرج فيها علي الاصح والاصح لا ينسب اليه مطلقا بل مقيدا

فرع من معارضة نص اخر للنظر نشا الطرق ويعبر عن هذا بان لازم المذهب هل هو

مذهب ام لا

الباب الثاني في الاحكام الكلية

للتراجيح اي وهي الامور العامه لانواعها حيث لا تختص فردا من افرادها الترجيح تقوية احدي

الامارتين

الامارتين علي الاخري ليعمل بها اي بالامارة التي قويت وابدل الامام الامارتين بالطريقين

وتعبير المصنف اصح فان الترجيح في غير الامارتين ممتنع ولهذا لا يحصل الترجيح بها اي

بالدليلين الظنيين واحترز بقوله ليعمل بها عن تقوية احدي الامارتين علي الاخري

لا ليعمل بها بل لبيان ان احدهما اقوي من الاخري فانه ليس من الترجيح في الاصطلاح وعبر ابن

الحاجب بقوله هو اقتران الامارة بما تقوي به علي معارضها وذكر الامدي نحوه ايضا

وليس بجيد فان هذا حد للترجيح فان الترجيح من افعال الشخص بخلاف ذينك ثم استدل

المصنف علي اعتبار الترجيح ووجوب العمل بالراجح باجماع الصحابة عليه في ذلك حيث قال

كما رجحت الصحابة خبر عايشه اي في التقاء الختانين علي قوله انما الماء من الماء اي وذلك

لانها زوجه عليه الصلاة والسلام وخصوصا عايشه اعلم بفعله في هذه الامور

من رجال الاجانب اعني الترجيح من الادلة ثم ما جزم به المصنف من جواز التمسك بالترجيح

هو راي الاكثرين وانكر بعضهم اعني الترجيح وقال عند التعارض يلزم

التخيير او الوقف ولا يرجح احد الظنين وان تفاوتا وقاسوه علي البينات قال امام

الحرمين في البرهان وقد حكاه القاضي عن البصري وهو الملقب جعلا قال ولم ار ذلك في شي

من مصنفاته بعد بحثي عنها قلت والقياس علي البينات مردود فانها لكا يري الترجيح

بها والمانع يفرق بينهما بان النبيه مستندة الي توقيفات تعبد به ولذلك لا تقبل بغير لفظ

الشهادة فايدة حديث انما الماء من الماء اخرجه مسلم من حديث ابي سعيد لذلك وحديث

اذا التقي الختانان سلف ص مسله لا ترجيح في القطعيات اذ لا تعارض بينهما والا لارتفع

النقيضان او اجتمعا قد سلف ان الترجيح مختص بالدلايل الظنيه ولا جريان له في الدلايل

عقليه كانت او نقليه لان الترجيح متوقف علي وقوع التعارض فيها ووقوعه فيها محال لانه

لو وقع لزم اجتماع النقيضين او ارتفاعهما وذلك لانه لا جايز ان يعمل باحدهما دون الاخر لانه تحكم

فتعين اما اثبات مقتضاهما وهو جمع بين النقيضين او رفع مقتضاهما وهو رفع النقيضين وكلاهما محال

وفي هذا نظر لان القايل لم يعمل باحدهما ولكن لمح وهو المدعي ولم يستدل الامام به بل استدل بان

الترجيح بقوته فلا يتاتي في القطعيات لانها لا تقبل العلوم والعلوم لا تتفاوت وهذه الدعوي ايضا سلف

منعها ولو استدلوا بانه يلزم منه اجتماع النقيضين وتقضون عليه لكان اظهر ثم اعلم ان اطلاق

عدم الترجيح في القطعيات فيه نظر لما سنعرفه في تعارض النص وقد اسلفنا ايضا انه لا تعارض

للرجحان والترجيح لا م

في الادلة م

بين القطعي والظني لقوته **مسلة** اذا تعارض نصان فالعمل بهما من وجه اولى بان يتبعض الحكم فيثبت البعض او يتعدد فيثبت بعضها او يعم فيوزع كقوله عليه الصلاة والسلام الا اخبركم بخير الشهود فقيل نعم فقال الذي يشهد الرجل قبل ان يستشهد وقوله ثم يفشوا الكذب حتى يشهد الرجل قبل ان يستشهد فحمل الاول على حق الله تعالى والثاني على حقنا اذا تعارض دليلان فلا يرجح احدهما على الاخر الا اذا لم يمكن العمل بواحد منهما فان امكن ولو من وجه دون وجه فلا يصار الى الترجيح لان اعمال الدليلين اولى من اهمال احدهما لكون الاصل في الدليل هو الاعمال والاهمال بالكلية

ووجه ايراد هذه المسلة انها معقودة لبيان شرط الترجيح اولانا اذا اعملنا الدليلين من وجه فقد رجحنا كلا منهما على الاخر من ذلك الوجه الذي اعمل فيه ثم العمل بكل واحد منهما يكون بثلاثة انواع احدها ان يتبعض حكم كل واحد منهما اي يكون قابلا للتبعيض فيثبت بعضه دون بعض وعبر عنه الامام بالاشتراك والتوزيع مثاله داران اثنين تداعياها وهي في يدهما قسمت بينهما نصفين لان ثبوت الملك قابل للتبعيض فيتبعض ومن امثلته اذا تعارضت البينات في الملك على قول القسمة بخلاف ما اذا تعارضتا في نحو القتل والقذف فلا يتبعض ثانيها ان يتعدد حكم كل واحد من الدليلين اي يقتضي كل واحد من الدليلين احكاما متعددة فيحمل كل واحد منهما على بعض تلك الاحكام مثاله حديث لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد فانه معارض لتقريره عليه الصلاة والسلام الصلاة في غيره ومقتضى كل واحد منهما متعدد فان الخبر يحتمل نفي الصحة ونفي الكمال ونفي الفضيلة وكذا التقرير يحتمل ذلك ايضا فيحمل الخبر على نفي الكمال ويحمل التقرير على الصحة ومن امثلته ذلك حديث ابن عمر في ثبوت رمضان بواحد فانه يترتب عليه مع وجوب الصوم حلول الاجال ووقوع التعليقات وهو معارض للقياس فانه يقتضي عدم ثبوته بقول الواحد كما في سائر الشهود ويترتب على عدم ثبوته عدم ترتب شي مما ذكرناه فيحمل الاول على وجوب الصوم والقياس على عدم حلول الاجل والطلاق والعتاق صرح به القاضي والبغوي لكن قال قايل هل لا يثبت ذلك ضمنا كما سبق نظيره لا يحتج الى الرد وقد اجاب عنه في المطلب النوع الثالث ان يكون كل واحد من الدليلين عاما اي مثبتا الحكم في الوارد المتعدده فيوزع الدليلان عليهما بحمل كل منهما على بعض تلك الموارد كما مثل المصنف بقوله خبر الشهود الى اخره والى ذلك كله اشار المصنف بقوله بان يتبعض الى اخره وهو متعلق بقوله بالعمل والحديث الاول اخرجه مسلم بمعناه من حديث زيد بن خالد الجهني والثاني اخرجه البخاري نحوه من حديث ابي هريرة وعمران ولفظ المصنف هو حان

حان من حديث عمر ومن امثلته ايضا حديث لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل مع حديث ابي اذن اصوم فيحمل الاول على الفرض والثاني على النفل ومنها قوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم مع قوله حتى يعطوا الجزية عن يد مع امره عليه الصلاة والسلام بان يوخذ من كل حالم دينارا وقوله امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فيوخذ الجزية من غير واعلم ان بعض الفقهاء زعم ان هذا يتضمن استعمال مقتضى كل واحد من الدليلين وهذا الجمع يستقل بنفسه غير محتاج الى اقامة دليل وهذا مردود كما قاله امام الحرمين بل لا بد من دليل من خارج واما ان يجعل احدهما دليلا في تخصيص الثاني والثاني في تخصيص الاول فهذا مما لا سبيل اليه **فرع** من تفاريع هذه القاعدة وهي ان الاعمال اولى او حتى بين لزيد ثم اوصى بها لعمرو فالاصح المنصوص التشريك بينهما لاحتمال ارادته وقيل يكون رجوعا وهذا بخلاف ما لو قال الذي وصيت به لزيد قد اوصيت به لعمرو او قال لعمرو اوصيت لك بالعبد الذي اوصيت به لزيد فانه رجوع على الاصح لانه هناك يحتمل ان يكون نسي الوصية الاولى فاستصحبناها بقدر الامكان وهنا بخلافه **فرع اخر** قامت بينة على ان جميع الدار لزيد وقامت اخرى على ان جميعها لعمرو وكانت في يديهما او لم تكن في يد واحد منهما فانها تقسم بينهما **مسلة اي في بيان** محل ترجيح احد النصين المتعارضين على الاخر ان لا يكونا كذلك وبدا بالاول فقال وتساويا في القوة اي بان يكونا معلومين او مظنونين والعموم اي بان يصدق كل منهما على ما صدق عليه الاخر وقول جمع من الشراح ان التساوي في القوة لا يدخل فيه ما كان معلوم السند والدلالة لاستحالة التعارض في القطعيات فباطل لان المراد من التعارض هنا ما هو اعم من النسخ ولهذا اقسموه اليه وقد صرح في المحصول بذلك في مواضع من المسلة اعني بدخول المقطوع به في هذه الاقسام وصرح ايضا بان التعارض والترجيح قد يقع في القطعيات على وجه خاص ياتي ذكره فدل على ان اطلاق المنع مردود فاما القسم الاول فهو ان يكونا متساويين في القوة والعموم وله ثلاثة احوال تعرض لها المصنف احدها ان يعلم ان احدهما متاخر الورود عن الاخر ويعلم ايضا تعيينه فحينئذ يكون ناسخا للمتقدم واليه اشار بقوله وعلم المتاخر فهو ناسخ سوا كانا معلومين او مظنونين وسوا كانا من الكتاب ومن السنة او احدهما من الكتاب والاخر من السنة الا ان يقول ان الكتاب لا يكون ناسخا للسنة وبالعكس فانه يمتنع ورود هذا القسم قال الامام وانما يكون الاول منسوخا اذا كان مدلوله قابلا للنسخ فان لم يكن اي كصفات الله تعالى فالاجتهاد يساقطان ويجب الرجوع

الي دليل اخر ولو كان الدليلان خاصين فحكمهما حكم المتساويين في القوة والعموم سوا كانا قطعيين
او ظنيين واهمل المصنف ذكر ذلك لوضوحه **واعترض** النقشواني على التساقط
السالف بان المدلول ان لم يقبل النسخ يمتنع العمل بالمتاخر فلا يعارض المتقدم في اعماله كما
كان ورود المتاخر الثاني ان يجهل المتاخر منهما فان كانا معلومين فالتساقط ويرجع حالي
غيرهما لانه يجوز التاخير في كل منهما وان كانا مظنونين فالترجيح واليه اشار بقوله وان جهل
فالتساقط او الترجيح اي فيعمل بالاقوى فان تساويا تخير المجتهد قاله الامام الثالث ان يعلم
تقاربهما ولم يذكره المصنف فان كانا معلومين فقد قال الامام ان امكن التخيير بينهما تعين
عرفنا ان المعلوم لا يقبل الترجيح قال ولا يجوز الترجيح بما يرجع الي الحكم نحو كون احدهما الحظر
مثلا او مثبتا حكما شرعيا لانه يقتضي طرح المعلوم بالكلية وهو غير جايز ولم يذكر حكم
القسم الاخر وهو عدم التخيير بينهما وان كانا ظنيين وجب الرجوع الي الترجيح فيعمل بالاقوى فان
تساويا فالتخيير ص وان كان احدهما قطعيا اي والاخر ظنيا عمل به وان خص من وجه طلب الترجيح
هذا هو القسم الثاني وهو ان لا يتساويا في القوة والعموم وحينيذ اما ان لا يتساويا في
القوة بان يكون احدهما قطعيا والاخر ظنيا واما ان لا يتساويا في العموم بل يكون احدهما اخص من الاخر
مطلقا او اخص منه من وجه فالاحوال ثلثة ايضا والاعم مطلقا هو الذي يوجد مع كل افراد الاخر
وبدونه كالحيوان الناطق وكل جنس مع نوعه وكل لازم مع ملزومه كالزوجية مع العشرة
ومقابلة هو الاخص مطلقا واما الاخص من وجه والاعم من وجه فهما اللذان يجتمعان في صورة
وينفرد كل منهما عن الاخر في صورة كالحيوان والابيض **الحال الاول** ان يكون احدهما قطعيا
والاخر ظنيا فيرجح القطعي ويعمل به سوا كانا عامين او خاصين او كان المقطوع خاصا والمظنون
عاما فان كان بالعكس قدم الظني كما سياتي في القسم الذي بعده **الحال الثاني** ان يكون احدهما
اخص من الاخر مطلقا فيرجح الخاص علي العام ويعمل به جمعا بين الدليلين سوا علم تاخره عن العام ام لا خلاف فيه
مذكور في موضعه ولا فرق في ذلك بين ان يكون الخاص مظنونا والعام مقطوعا ام لا كما قاله الامام
لان تخصيص المعلوم بالمظنون جايز علي الصحيح وكلام المصنف يقتضي ادخال هذه لكن كلامه في القسم الذي
قبله يقتضي اخراجها نعم لو خلا من كلامه في التخصيص وكان المصنف اهملها لذلك ثم ان علمنا بالعام المقطوع
به ثم ورود الخاص بعده فلا ناخذ به اذا كان مظنونا لان الاخذ به في هذه الحالة نسخ لا تخصيص كما
سلف غير مرة ونسخ المقطوع بالمظنون ممتنع **الحال الثالث** ان يكون العموم والخصوص بينهما من وجه دون وجه
يطلب الترجيح

يطلب الترجيح بينهما من جهة اخري ليعمل بالراجح لان الخصوص يقتضي الرجحان كما سلف وقد
ثبت هنا لكل واحد منهما خصوص من وجه بالنسبة الي الاخر فيكون لكل منهما رجحان علي الاخر
مثاله قوله عليه الصلاة والسلام من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان
بينه وبين نهيه عليه الصلاة والسلام في الاوقات المكروهة عموما وخصوصا من وجه
فان الاول عام في الاوقات خاص ببعض الصلوات وهي القضا والثاني عام في الصلوات
مخصوص ببعض الاوقات وهو وقت الكراهة فيصار الي الرجحان كما قلناه ومذهبنا الاخذ بالاول
لانه عليه الصلاة والسلام قضي سنة الظهر بعد فعل العصر وقال شغلني عنها وفد عبد القيس
وايضا لما في المبادرة الي القضا من الاحتياط والمسارعة الي براءة الذمة وسوا في ذلك كونهما
قطعيين او ظنيين لكن في الثاني يمكن الترجيح بقوة الاسناد وبالحكم بكون احدهما الحظر مثلا علي ما ياتي
واما في الاول فلا ترجيح فيه بقوة الاسناد كما نبه عليه الامام بل يرجع بالحكم كالحظر مثلا لان
الحكم بذلك يعني بالتقديم لهذا الوجه طريقه الاجتهاد وليس في ترجيح احدهما علي الاخر
اصلا كما سلف وحيث قلنا بالترجيح فلم يترجح احدهما في الامر فالحكم التخيير كما قاله الامام
وقد سلف ايضا في الاقسام السالفة ويحصل من كلامه هنا ان الصحيح عنده من تعادل الامارتين
انما هو التخيير فانه لم يصحح هناك شيئا **فرع من تفاريع المسألة** تفضيل النافلة في
البيت علي فعلها في المسجد الحرام فان قوله عليه الصلاة والسلام صلاة في مسجدي هذا
تعدل الف صلاة فيما عداه **وقوله** عليه الصلاة والسلام افضل صلاة المرء في بيته الا
المكتوبة مقتضاه تفضيل فعلها فيه علي المسجد الحرام او مسجد المدينة **والمنقول**
عندنا هو الثاني كما جزم به النووي في التحقيق وشرح المهذب وغيرهما ووجهه ان حكمة اخفا
البيت هو التوقي من الريا المودي الي احباط الاجر بالكلية **واما حكمة** المسجدين فهي الشرف
المقتضي لزيادة التفضيل علي ما عداهما مع اشتراك الكل في الصحة والثواب **فرع اخر**
عدم كراهة الصلاة في الاوقات المكروهات بمكة شرفها الله تعالي فان قوله عليه الصلاة
والسلام يا بني عبد مناف لا تمنعوا احدا طاف بهذا البيت وصلي اية ساعة شا من ليل او نهار
مع نهيه عن الصلاة في الاوقات المكروهة متعارضان من وجه فقد نقول بخصوص مكة ولا بد له ايضا
من دليل **ص مسئلة** قد يرجح بكثرة الادلة لان الظن اقوي مذهب الشافعي ومالك انه
يجوز الترجيح بكثرة الادلة لان كل واحد من الدليلين يفيد ظنا ولا شك ان دليلا والظن الحاصل من احدهما

غير الظن الحاصل من الاخر لاستحالة اجتماع المؤثرين على اثر واحد ولا شك ان الظنين اقوى من الظن الواحد والعمل بالاقوى واجب لكونه اقرب الى القطع وخالف في ذلك الحنفية **قيل** يقدم الخبر على الاقيسة المعارضة لخبر متقدم عليه وليس كذلك بل يقدم الخبر عليها اتفاقا **قلنا** ان اتحد اصلها فمتحد والا فممنوع اي الجواب عن ذلك ان تلك الاقيسة ان اتحد اصلها اي المقيس عليه فيها كانت تلك الاقيسة كلها في الحقيقة قياسا واحدا فاذا قدمنا الخبر عليها لم نقدمه الا على دليل واحد وان لم اصلها متحدا بل متعددا فلا نسلم ان الخبر الواحد مقدم عليها بل نقدم الاقيسة عليه **قلت** والظاهر تقديمه عليها وان تعددت اصولها ما لم تصل الى القاطع **وذكر الامام** ان من صور المسئلة ترجيح احد الخبرين على الاخر بكثرة الرواة والخلاف اضعف وقد نقله امام الحرمين عن بعض المعتزلة وقال الذي ذهب اليه الاكثرون الترجيح بكثرة العدد ثم نقل ان القاضي قال ما ادري تقديم الخبر بكثرة الرواة قطعا والوجه فيه ان المجتهدين اذا لم يجدوا متمسكا الا الخبرين واستوى رواتهما في العدالة والثقة وزاد احدهما بعدد الرواة فالعمل به قال وهذا قطعي لانا نعلم ان الصحابة لو تعارض لهما خبران بهذه الصفة لم يبطلوا الواقعة بل كانوا يقدمون هذه قال وامّا اذا كان في المسئلة قياس وخبر متعارضان كثرة رواة احدهما فالمسئلة الان ظنية وقد اعتبر اهل الحديث مزيد العدد وبعضهم مزيد الثقة قال امام الحرمين والمسئلة لا تبلغ مبلغ القطع والغالب على الظن ان الصديق لو روى خبرا وروى جمع على خلافه لكانت الصحابة تؤثر روايته ولذا قال الغزالي ان الاعتماد في ذلك على ما غلب على ظن المجتهدين فان الكثرة وان قوت الظن فرب عدل اقوى في النفس من عدلين ويختلف ذلك باختلاف الاحوال والرواة واما تقديم خبر الصديق فلان الحاصل بخبره اقوى من الحاصل من خبر الجمع الكثير وقد لا ياتي ذلك من غيره **فرع** من صور المسئلة ايضا اذا انضم الى احد الخبرين قياس والذي ذكره الشافعي تقديم الخبر الذي وافقه القياس وقال القاضي يتساقطان ويرجع الى القياس ويناظر هذا الخلاف الخلاف المذهبي في البينتين اذا تعارضا ومع احدهما يد فان الحكم لها ولكن هل نقضنا للداخل باليد ام البينة المعتضدة باليد فيه خلاف يبنى عليه انه هل يشترط ان يحلف الداخل مع بينته ليقضى له فيه وجهان او قولان اصحهما لا كما لا يحلف الخارج مع بينته **الباب الثالث في ترجيح الاخبار** وهو على وجوه اي سبعة والمراد بتعارض الاخبار في نفس الامر حديث مع ضد وهما عن الشارع فهو امر معاد

معاذا الله ان يقع ولاجل ذلك قال ابن خزيمة لا اعلم انه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثا باسنادين صحيحين متضادين فمن كان عنده فليات بهما حتى اؤلف بينهما **ص الاول بحال الراوي** اي وهو عشرون حالا سردها المصنف فيرجح بكثرة الرواة اي لان احتمال الغلط والكذب على الاكثر ابعد من احتمالها على الاقل فيكون الظن الحاصل من الخبر الذي رواه اكثر من الخبر الاخر والعمل بالاقوى واجب وهذا راي الامام والامدي واتباعهما وخالف الكرخي فقال لا اثر للكثرة في الرواية كما لا اثر لها في الشهادة **ومن امثلة ذلك** اذا قابلنا حديث انه لا يرفع في الركوع ولا في الرفع بالجم الغفير في رواية الرفع نحو المائة الا الف **ص** وقلة الوسائط اي وهو علو الاسناد لان احتمال الخطا فيه ما دام الخطا فيه يتشعب ويضرب عند الله الابل **مثاله** عامل الاحوال عن مكحول عن ابي محمد عن ابي محذورة في تثنية الاقامة وحديث خالد الحذاء عن ابي قلابة عن انس في افرادها وخالد وعمر وروى عنهما شعبة **ص** وفقه الراوي اي سواء كانت الرواية بالمعنى ام باللفظ وابعد من قال انه اذا روي باللفظ لا يرجح بذلك والحق الاول لان الفقيه يميز بين ما يجوز وبين ما لا يجوز فاذا حضر وسمع ما لا يجوز حمله على ظاهره بحث عنه وسال عن مقدماته وسبب نزوله ليطلع على ما يزول به الاشكال بخلاف القياس وحكى عن ابن خشرم قال قال لنا وكيع اي الاسنادين احب اليكم الاعمش عن ابي وائل عن عبد الله او سفيان عن منصور عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله فقلنا الاعمش عن ابي وائل عن عبد الله فقال يا سبحان الله الاعمش شيخ وابو وائل شيخ وسفيان فقيه ومنصور فقيه وابراهيم فقيه وعلقمة فقيه وحديث تتداوله الفقهاء خير من حديث تتداوله الشيوخ **ص** وعلمه بالعربية اي لان العالم بها يمكنه التحفظ عن مواضع الزلل فكان الوثوق بروايته اكثر قال الامام ويمكن ان يقال هو مرجوح لان العالم بها يعتمد على معرفته فلا يبالغ في الحفظ والجاهل بها يكون خائفا فلا يبالغ في الحفظ **ص** وافضليته اي في العربية او الفقه كما قاله الامام فالخبر الذي يكون راويه افقه او انحى يقدم على الاخر لان الوثوق بقول الاعلم اتم فيقدم رواية العشرة في رفع اليدين عند الركوع والرفع منه على رواية ابن مسعود في نفيه **ص** وحسن اعتقاده اي فيقدم رواية السني على رواية المعتزلي والرافضي وغيرهما من المبتدعة **ولكن يقول** اذا كان ممن يرى بان الكذب كفر او كثرة صدقه راجح لكن لا ينبغي ان **مثاله** رواية ابراهيم بن ابي يحيى سند

انه عليه الصلاة والسلام قال من صام الدهر كله فقد وهب نفسه لله مع رواية الثقات
في النهي عنه وابراهيم هذا وان وثقه الشافعي وغيره لكن رجحي تدريكما قاله البخاري ص
وكونه صاحب اي لانه اعرف بالقصد كترجيح الصحابة خبر عايشة في التقا الختانين على خبر ابن عباس وهو
انما الما من الماء ومنه ايضا كما قاله الامام ترجيح الشافعي خبر ابي رافع في تزويج ميمونة حلالا
على خبر ابن عباس في تزويجها محرما لكون ابي رافع هو السفير في ذلك والظاهر ان هذا من باب
الترجيح بكون احد الراويين مباشرا لما رواه وهو قسم اخر فصله الامدي وغيره هذا بل
مثال هذا قول ميمونة تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن حلالان فيقدم
على رواية ابن عباس وقد خالف في هذا الجرجاني الحنفي ص وجليس المحدثين لانه اعرف
بطرق الرواية وشرايطها وكذا اذا كان اكثر مجالسة لهم من الراوي الاخر كما قاله الاجري
ولم يعرض المسئلة الاخيرة وتبع المصنف صاحب التحصيل في اقتصاره على الاول وكذا لو كان
جليس غير المحدثين من العلماء صرح به الامام وغيره ويمكن ان يمثل لما اخر فيه برواية عبد
الرحمن بن القاسم عن ابيه ورواية هشام عن ابيه عن عايشة ان زوج بريرة كان عبدا
مع رواية الاسود بن يزيد عن عايشة انه كان حرا فحديث عروة والقاسم عنها انها اولى
لمجالستهما وسماعهما منها الحديث شفاها داخل الستر ص ومختبرا اي عدالته فرواية
العدل الذي عرفت عدالته بالممارسة والاختبار راجح على خبر الذي عرفت عدالته بالتزكية
او بالعمل على روايته بان روى عنه من شرطه ان لا يروي الا عن العدل فانه قد سلف في باب
الاخبار ان التعديل يحصل بهذه الطرق فليس الخبر كالعيان ص ثم معدلا بالعمل على
روايته عنه فيرجح على الذي يكون راويه معدلا بغير ذلك وابتانه ليفيد ان التعديل بالاختبار
مقدم على هذا فالمراتب ثلاثة الاختبار ثم العمل ثم بغير ذلك واما المراد بغير ذلك ان
اريد به التلفظ بالتزكية فلا نسلم ان التعديل بالعمل ارجح منها بل اختلف في كونها تعديلا
وقد جزم الامدي وابن الحاجب وغيرهما بانه يرجح بصريح المقال في التزكية على العمل بروايته
والحكم بشهادته لانه لا احتمال فيه بخلافهما فانه يحتمل استنادهما الى شي اخر موافق لهما وان
اريد به الرواية عنه وهو المصرح به في الحاصل فالرواية انما تكون تعديلا بالشرط السالف
ومع هذا الشرط لا تتقاعد الرواية عن التعديل باللفظ وحينئذ فيأتي فيه ما سلف
بل هو اولى منه ولم يذكر الامام هاتين المسئلتين بل ذكر ان الاختبار مقدم كما سلف
ثم

الراوية

ثم ذكر ان المزكي اذا زكى فان عمل بخبره كانت روايته راجحة على ما اذا زكاه وروى
خبره وهذا اما في الكتاب الا ان تجعل اليا في كلامه بمعنى المصاحبة فيكون التقدير
ثم معدلا بالعمل اي مزكا معه فلا تخالف اذن وليس في كلام الامام والباقين تعرض
الى التعديل بالحكم مع التعديل بالعمل وقد قال الامدي ان الحكم اولى لان
الاحتياط فيه ابلغ ص وبكثرة المزكين اي للراوي ومن امثلته حديث
بسرة في مس الذكر مع ما يعارضه من حديث طلق فان رواة الاول ثقاة ورواة الثاني
قل مزكوهم بل اختلف في عدالتهم فالمصير الى حديث بسرة اولى ص وبحثهم
اي وكثرة بحث المزكين عن احوال الناس لزيادة الثقة بقولهم فرع كذلك زيادة
عدالتهم والوثوق بهم كما قاله ابن الحاجب ص وعلمهم اي وكثرة علم المزكين يعني بالعلوم
الشرعية كما اقتضاه كلام الامام لكون الثقة بقولهم اكثر لا باحوال الراوي كما قاله
الشارحون فانه قد سلف ما يدل عليه ص وحفظ اي وحفظ الراوي وهو يحتمل لامرين
حسنين صرح بهما الامام احدهما ان يكون قد حفظ الحديث واعتمد الاخر على المكتوب فالحافظ
اولى لانه ابعد عن الشبهة فان الخط يعتريه النقص والتغيير وفيه احتمال للامام وهو بعيد
وقد ذهب بعض العلماء الى انه لا يعول على كتابه لخوف الزيادة كما قاله مالك وغيره الثاني
ان يكون احدهما اكثر حفظا اي اقل نسيانا فان روايته راجحة على من كان نسيانه اكثر
ويكون على هذا قوله وحفظه معطوفا على قوله وبكثرة المزكين وتقديره وبكثرة حفظه وسياتي
على الاثر مثال هذا في حديثي شعبة واسمعيل بن عياش فان شعبة جبل علي في
الحفظ ومن امثلته ايضا احتجاجنا في تاقيت المسح على الخف بحديث صفوان بن عسال
فان للخصم ان يقول تكلم في حفظ عاصم الراوي عن زر عن صفوان قال العقيلي لم يكن فيه
الا سوء الحفظ وقال الدارقطني في حفظه شي فلنرجح عليه حديث انس ولا الخلعها الا من جنابة ص
وزيادة ضبطه ولو لالفاظه عليه الصلاة والسلام اي ويرجح ايضا بزيادة ضبط الراوي وشدة
اعتنايه فيرجح من كان اشد اعتناية واكثر اهتماما ولو كان ذلك الضبط لالفاظه عليه الصلاة
والسلام بان يكون اكثر حرصا على مراعاة كلامه وحروفه لانه حينئذ يكون اقرب
الى الرواية باللفظ وهي راجحة على الرواية باللفظ يعني راجحة على الرواية بالمعنى الضبط وكثرة
النسيان بحيث يمنع من قبول خبره فالاقرب التعارض وهذا دل على تغير الضبط بشده الاعتنا كما

(الواقعة م)

(عن م)

(بتمامه)

(عدم)

(بد)

(نط)

(يحتج برواية من م)

(ان شاء)

(قال الامام فان كان احدهما اكثر ضبطا لكنه اكثر نسيانا والاخر بالعكس ولم يكن قلة م)

سلف لا لعدم النسيان كما قاله جمع من الشارحين **ومن امثلته** المسئلة **احتجاجنا** عن عمر
على ان الدم الخارج من السبيلين غير ناقض للوضوء بما رواه شعبة عن سهيل بن عياش عن ابن جريج عن ابن
ابي مليكة عن عايشة مرفوعا من قاء او رعف فاحدث في صلاته فليذهب فليتوضا ثم ليبن على
صلاته **قلنا** ليس اسمعيل كشعبة في الضبط كيف وشعبة امير المومنين في الحديث
وبن عياش خلط عن اهل المدينة **ص** ودوام عقله اي فيرجح رواية دايم العقل واطلقه
المصنف تبعا للحاصل والتحصيل **ص** وشهرته اي بالعدالة والثقة لانها ما نعة من الكذب
والتدليس عليه كما يمنع الدين فيرجح المشهور على الخامل ومن امثلته في مسئلة القهقهة
حديث سهل السالف ايضا لا يعارضه الخصم برواية بقية عن محمد الخزاعي عن الحسن
عن عمران بن حصين انه عليه الصلاة والسلام قال لرجل اعد وضوك فان بقية
بقية ومحمد الخزاعي ليس مشهورا بل هو من مجهولي مشايخ بقية والخصم وان احتج به على قاعدة
في العمل بخبر المجهول فليس ينكر انه ليس بمشهور لشعبة من المشهورين **ص** وشهرة
نسبه اي فان من ليس مشهور النسب قد يشاركه في الاسم **ص** وعدم التباس اسمه
اي فيرجح رواية من لا يلتبس اسمه باسم غيره على من يلتبس بذلك من الضعفا ويصعب التمييز
ومن امثلته انه لو وقع اسنادان متعارضان في احدهما محمد بن جرير الطبري ابو جعفر الامام
المشهور وفي الاخر بعينه مثله في العلم والعدالة وصفات الترجيح لقلنا الاسناد الذي فيه
محمد بن جرير الطبري مرجوح لالتباس اسمه بمحمد بن جرير بن رستم ابو جعفر الطبري ولذلك
وقع الغلط لبعض الايمة حيث نقل عن ابن جرير الامام انه قال بوجوب المسح على الرجلين وانما
القايل بذلك ابن جرير هذا الرافضي لكن اخبرت ان الاول قال بذلك في تفسيره ايضا وسنذكره
ان شا الله تعالى وكذلك الليث بن سعد المصري الامام الكبير المشهور مع الليث بن سعد
الضعيف **فرع** صاحب الاسمين مرجوح بالنسبة الى الاسم الواحد لقلة اللبس في الواحد وهو
داخل في كلام المصنف **ص** وتاخر اسلامه اي فيرجح رواية من تاخر اسلامه على من تقدم لان
تاخره دليل على روايته اخرا وكان يتبع الشيخ ابا اسحاق الشيرازي في ذلك فانه صرح به في شرح
اللمع وكذا صرح به صاحب الحاصل وبن الحاجب وجزم الامدي بعكسه لقوة اصالة الاسلام ومعرفته
وليس بظاهر وجزم الامام بما في الكتاب قال بشرط ان يعلم ان سماعه وقع بعد اسلامه
ثم قال والاولى ان نفصل فيقال المتقدم ان كان موجودا الى زمان المتاخر لم يمتنع ان يكون روايته

عن ابي هريرة مرفوعا لا وضوء الا من صوت او ريح فان عارضه الخصم بحديث اسمعيل

علم ان اختلط عقل راويه في بعض الاحيان ولم يعرف هل رواه في اي الحالين كما قيد بذلك الامام

الاعلام

روايته متاخرة عن رواية المتاخر فاما اذا علمنا ان المتقدم مات قبل اسلام المتاخر او
علمنا ان روايات المتقدم اكثرها متقدمة على روايات المتاخر فهاهنا نحكم بالرجحان لان النادر
ملحق بالغالب **ومن امثلته** الفصل حديث طلق السالف فانه متقدم الاسلام وابو هريرة
متاخر وروى موافقة بسرة في عدم النقض فتطرق احتمال النسخ للاول **قلت** لكنه
مشكوك فيه ورواية المتاخر مظنونة المتاخر فلترجح على المشكوك فيه ولهذا قال ابن عباس
كنا ناخذ بالاحدث فالاحدث من امور رسول الله صلى الله عليه وسلم **ص**
الثاني بوقت الرواية فيترجح الراوي في البلوغ على الراوي في الصبي وفي البلوغ اي يرجح
الخبر الذي لم يرو راويه شيئا بعد الاحاديث الا بعد بلوغه على خبر من لم يرو ها الا في
صباه لان البالغ اقرب الى الضبط وكذا يرجح ايضا على خبر من روى البعض في صباه والبعض
بعد بلوغه لاحتمال ان يكون من مروياته في الصغر **ص** والتحمل وقت البلوغ على التحمل
في الصبا اي يرجح خبر من لم يتحمل الا في زمن بلوغه على من لم يتحمل الا في **ص** او فيه ايضا اي ويرجح زمن
هذا ايضا على من تحمل البعض في صباه والبعض في بلوغه لاحتمال ان يكون مما تحمله في الصغر هذا هو
الصواب في تقرير كلام المصنف وظهر به ان الكلام في وقت الرواية ووقت التحمل والامدي وابن
الحاجب وصاحب الحاصل لم يذكروا وقت التحمل **ص الثالث** بكيفية الرواية اي وهو اربعة
امور فيترجح المتفق على رفعه اي على المختلف في رفعه ووقفه على الصحابي او المتفق على وقفه
ومن امثلته ذلك حديث عبادة مرفوعا لا صلاة لمن لم يقرا بفاتحة الكتاب مع حديث جابر
الا ان يكون وراء الامام فانه لم يرفعه عن ملك غير وهب بن كيسان عن جابر الا يحيى ابن سلام وهو
في الموطا موقوف وقد قيل وهم يحيى على ملك في رفعه ولم يتابع عليه ويحيى كثير الوهم
ص والمحكي بسبب نزوله اي على الخبر الذي لم يذكر معه ذلك لزيادة الاهتمام من حاكي
سبب النزول بمعرفة ذلك الحكم وهذا اذا كانا خاصين فان كانا عامين فالامر بالعكس
كما نقله الامدي هنا ونص عليه الشافعي كما سلف في الكلام على ان خصوص السبب لا
يخصص قال ابن الحاجب اللهم اذا تعارضا في صاحب السبب فانه اولى لان ترك الجواب
مع الحاجة مما ينفي تاخير البيان عن وقت الحاجة ولو عبر المصنف بالورود بدل النزول لكان
اصح في تناول الاخبار **ص** وبلفظه اي ويرجح ايضا الخبر المحكي بلفظه عليه الصلاة والسلام
على ما روي بالمعنى وكذا على الخبر الذي يحتمل ان يكون روي بالمعنى كما صرح به الامام لان المحكي

باللفظ مجمع على قبوله بخلاف المحكي بالمعنى ولم اظفر بمثال الحديثين المتعارضين روي
احدهما باللفظ والاخر بالمعنى فابحث عنه وينبغي ترجيح المسلوك فيه على ما علم انه روي
بالمعنى **ص** وما لم ينكره راويه الاصل اي على من تردد فيه قد سلف انه اذا انكر الاصل
رواية الفرع عنه وجزم بالانكار فرواية الفرع غير مقبولة فان تردد قبلت على
المختار فان قبلناها فالخبر الذي لم ينكره الاصل راجح على ما انكره وقد اتبع فيه المصنف الامام
في تعبيره براوي الاصل **والصواب** زيادة ال في الراوي وحذفه راسا ومن امثلة ما
انكره راوي الاصل حديث سفيان بن عيينة عن عمرو عن ابي سعيد عن ابن عباس قال ما
كنت اعرف انقضاء صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم الا بالتكبير قال عمرو بن دينار
ثم ذكرته لابي سعيد بعد ذلك فقال لم احدثك قال عمرو وقد حدثنيه قال وكان من اصدق موالي
ابن عباس قال الشافعي كان نسيه بعد ما حدثه اياه ومن **امثلته** ما ذكره حديث محمد بن جعفر لم
بنا شعبة عن صدقة قال سمعت عمر بن [illegible] وساله رجل فقال اهللت بهما جميعا فقال لو كنت
اعتمرت كان احب الي ثم امره فطاف بالبيت وبالصفا والمروة وقال لا يحل منهما شيء دون التحديد
ابن شعبة نسي هذا الحديث فقلت انكر حدثتنيه فقال ان كنت حدثتك فهو كما حدثتك **ومنهم** من
كان يقول بعد ذلك حدثني فلان عني كما في حديث ابي هريرة في القضاء باليمين مع الشاهد قال عبد
العزيز بن محمد روى عن ربيعة عن سهيل عن ابيه عنه مرفوعا قال عبد العزيز فذكرت ذلك لسهيل
فقال اخبرني ربيعة وهو عندي ثقة اني حدثته اياه ولا احفظه قال عبد العزيز وقد كان اصاب
سهيل علة اذهبت بعض عقله ونسي بعض حديثه وكان سهيل بعد يحدثه عن ربيعة عنه عن ابيه وروي عن انس
بن مالك انه قال حدثني ابني عني انه عليه الصلاة والسلام نهى ان يجعل فص الخاتم من غيره وقال سعيد
بن ابي عروبة حدثني بعض اصحابي عني عن ابي معشر عن ابراهيم في الرجل ينتفي بالولد ثم يدعيه قال يلاعن
بكتاب الله عز وجل ويلزم الولد بقضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال حدثنيه
علي بن مجاهد عني وهو عندي ثقة عن عكرمة عن الزهري قال انما كره المنديل بعد
الوضوء لان الوضوء يوزن وقد جمع الخطيب الحافظ جزءا فيمن حدث ونسي فليراجع اليه **فرع**
يرجح ايضا بكونه في الصحيحين كما سياتي **ص الرابع** بوقت وروده اي وهو سته اقسام ذكرها الامام
وقال هي في الترجيح ضعيفة اي افادتها الرجحان غير قوية لا كما هو ظاهره ولم يفهمه بعض الشراح
وصرح به فاجتنبه ويدل على ما قلنا قوله بعد ذلك هي لا تفيد الا رجحانا ضعيفا **ص** فترجح
المدنيات

المدنيات اي على المكيات لتاخرها عن الهجرة والمكيات متقدمة عليها الا قليلا والقليل ملحق با لكثير
واعلم ان المكي في الاصطلاح هو ما ورد قبل الهجرة سواء كان في مكة او غيرها والمدني ما
ورد بعدها سواء كان في المدينة او مكة او غيرهما وهذا ليس مرادا هنا اذ لو كان كذلك
لكان المدني ناسخا للمكي قطعا ولان تقديم المنسوخ على الناسخ ليس من باب الترجيح كما صرح
به الامام في الكلام على الترجيح بالخبر المراد ان الخبر المدني مقدم على الوارد بمكة سواء علمنا
انه قد ورد في مكة قبل الهجرة او لم نعلم الحال وسببه ما قدمناه ان الغالب في المكيات
وروده ما قبل الهجرة والوارد فيها بعد قليل والقليل ملحق بالكثير كما سلف فيحصل الظن
بان هذا الوارد في مكة انما ورد قبل الهجرة وحينئذ فيجب تقدم المدني عليه لتاخره
ص والمشعر بعلو شان الرسول صلى الله عليه وسلم اي على ما لا يكون كذلك لان
ظهور امره وعلو شانه كان في اخر عمره في المتاخر كذا اطلقه تبعا للحاصل وقال الامام فدل م
الاولى ان يفصل فيقال ان دل احدهما في العلو والاخر في الضعف قدم الدال في
العلو واما اذا لم يدل الاخر لا على القوة ولا على الضعف فمن اين يجب تقديم الاول عليه
واجيب عما قاله ان اكان التاخر سببا للرجحان فالدال على العلو معلوم
التاخر او مظنونه بخلاف ما لم يدل على شيء وما يقطع برجحانه او يظن على ما لا يكون لذلك لك
وايضا فقد ذكر القسم السادس ما يعكر عليه **ص** والمتضمن للتخفيف اي على
المضمن للتغليظ لانه اظهر تاخرا فانه عليه الصلاة والسلام كان يغلظ في ابتداء امره
زجرا لهم عن عوايد الجاهلية ثم مال الى التخفيف كذا ذكره المصنف تبعا للحاصل ولا
يلتئم مع ما سياتي ان المحرم مرجح على المبيح وقد جزم الامدي بتقدم الدال على التشديد قال
لان الاحتمال تاخره اظهر لان الغالب منه عليه الصلاة والسلام انه ما كان يشدد الا
بحسب علو شانه ولهذا اوجب العبادات شيئا فشيئا وتبعه ابن الحاجب على ذلك وكره الا مام
احتمال الاثم انه انما ذكره في حال كان الشارع يغلظ فيها زجرا للعرب عن عاداتهم ثم خفف
فيها نوع تخفيف ولا يلزم اذ ذاك التخفيف مطلقا كما اطلقه المصنف تبعا للحاصل وحينئذ فلا اختلاف
بين الامدي والامام **ص** والمطلق على مقدم التاريخ اي لانه اشبه بالمتاخر وانما قيدهما بالتقدم لا ن التاريخ
لو كان مضيقا كان الحكم بخلافه كما ستعلمه **ص** والمورخ بتاريخ مضيق اي في اخر عمره عليه
الصلاة والسلام على المطلق لانه اظهر تاخرا **ومن امثلته** صلاته عليه

في مرض موته

الصلاة والسلام قاعدًا والناس قيام مع قوله وإذا صلى جالسًا فصلوا جلوسًا ومقتضاه
عدم جواز الأول فرجحنا الأول لما ذكرناه قال إمام الحرمين ومن هذا القبيل أخبار
فإنها مطلقة مع حديث عبد الله بن حكيم الجهني في المنع منها قبل وفاته بشهر لكن
الشافعي رده لأنه كان محالًا على الكتاب وما قبل الكتاب ليس بمنكور فالتحق
الحديث بالمرسلات ومن وجوه العلل فيه أنه روي عن عبد الله بن عكيم من طريق أحدي
قال أنه عليه الصلاة والسلام كتب إليهم الحديث رواه البخاري في تاريخه
وابن حبان في صحيحه **ص** والمتحمل في الإسلام أي على الخبر المتحمل فيه وفي الكفر لأنه أظهر
تأخره فلم أسلم راويًا بأن معًا كعمرو ابن العاص وخالد وعلم أن أحدهما تحمل بعد إسلامه رجح خبره
ص الخامس باللفظ أي وهو مائة اثني عشر شرحها المصنف حيث قال ويرجح الفصيح
أي على الركيك للاتفاق على قبوله بخلاف الركيك فإن منهم من رده لأنه عليه الصلاة والسلام
كان أفصح العرب فلا ينطق بكلام ركيك ومنهم من قبله وقال وحمله على أن الراوي رواه بلفظ
نفسه وهو ظاهر فإنه لا يشترط على الراوي بالمعنى أن يأتي بالمساوي في الفصاحة **ص**
لا الأفصح أي فإنه لا يترجح به على الفصيح لأن الفصيح لا يجب أن يكون كلامه أفصح لا سيما إذا كان مع
ذوي لغة لا يعرفون سوى تلك اللغة الفصيحة فإنه يقصد إفهامهم وقد روى عبد الرزاق
عن معمر عن الزهري عن صفوان بن عبد الله بن صفوان عن أم الدرداء عن كعب بن عاصم الأشعري
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ليس من امبر امصيام في امسفر وأراد
من البر الصيام في السفر كما هو ثابت في الصحيح فأتى بهذه اللغة إذ خاطب بها أهلها وهي لغة
الأشعريين يقلبون اللام ميمًا **ص** والخاص أي على العام لما سلف في موضعه **ومن أمثلته**
حديث أبي هريرة الثابت في الصحيحين أنه عليه الصلاة والسلام قال للمسيء صلاته كبر ثم
اقرأ ما تيسر معك من القرآن **وقد احتج** به الخصم على أن الفاتحة لا تتعين لكن لنا ما ثبت في
الصحيحين أيضًا من قوله لا صلاة لمن لم يقرأ بأم الكتاب القرآن ورواه الدارقطني بلفظ
لا تجزئ صلاة وهو أظهر في الدلالة فإنه صريح في نفي الصحة **ص** وغير المخصص أي وهو العام
للاختلاف في حجته وهذا الباقي على عمومه فإنه يرجح على العام المخصص مجاز مطلقًا عند المصنف لا جرم أن الإمام
يستغني عنه بما يأتي من تقديم الحقيقة على المجاز استدل عليه بأن الذي قد دخله يتناول عن تمام مسماه والحقيقة مقدمة على المجاز لكن لك أن
لأن العام المخصص تقول لم كان العمل بالخصوص أولى لأنه التحق بالغالب إذ ما من عام إلا وخص بخلاف الباقي على
الأصح

على عمومه وأيضًا فالمخصوص اختلف من كونه خاصًا بالنسبة إلى ذلك العام الذي لم
يدخله التخصيص والخاص أولى من العام **ص** والحقيقة أي على المجاز لتبادرها إلى
الذهن فتكون أظهر دلالة من المجاز وهذا إذا لم يكن المجاز غالبًا وقد سلف في موضعه
ص والأشبه بها أي بالحقيقة الشرعية من مجاز الآخر فإنه يرجح عليه لقربه وقد سلف ذلك
في المجمل والمبين **ص** فالشرعية ثم العرفية أي الخبر المشتمل على الحقيقة الشرعية يرجح على
المشتمل على الحقيقة العرفية أو اللغوية لأنه عليه الصلاة والسلام بعث لبيان الشرعيات فالظاهر (العرفية أو)
من حاله أنه خاطب بها ثم أن المشتمل على الحقيقة العرفية يرجح على المشتمل على الحقيقة اللغوية
لاشتهار العرفية وتبادر معناها **ص** والمستغني عن الإضمار أي لأن الإضمار خلاف
الأصل **ص** والدال على المراد من وجهين أي على الدال من وجه لأن الظن الحاصل
في الأول أقوى لتعدد جهة الدلالة **ص** وبغير واسطة أي على الدال بواسطة
لأن تقليل الوسائط يقتضي كثرة الظن **مثاله** قوله عليه الصلاة والسلام أيما
امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل فإنه لا يدل على بطلان نكاحها إذا نكحت نفسها (ببطلانه بالإذن)
بإذن وليها إلا بواسطة الإجماع إذ يقال إذا بطل عند عدم الإذن لعدم الدليل بالتفصيل
وقوله عليه الصلاة والسلام الأيم أحق بنفسها من وليها يدل على صحة نكاحها إذا نكحت
نفسها مطلقًا من غير واسطة فهو أرجح من هذا الوجه **ص** والمومي إلى علة الحكم أي على
الخبر الذي لا يكون كذلك لأن انقياد الطباع إلى الحكم المعلل أسرع **مثاله** حديث من بدل دينه
فاقتلوه مع حديث النهي عن قتل النساء والصبيان فإن الأول مقدم لإيمائه إلى العلة **ص** والمذكور
معارضه معه أي ما السبب لذلك **مثاله** قوله عليه الصلاة والسلام كنت نهيتكم عن زيارة
القبور فزوروها فيرجح على الخبر الدال على حرمة زيارتها أو كراهتها من غير ذكر معارض
معه مثل لعن الله زوارات القبور وذلك لأن ترجيح الأول يقتضي النسخ من واحد وترجيح الثاني
يقتضي النسخ مرتين لنسخ الثاني حينئذ الأمر المذكور في الأول ونسخ المذكور فيه النهي المخبر عنه فيكون
مرجوحًا **ومثاله حديث** ابن عمر في النهي عن القران في التمر مع حديث عطاء الخراساني
عن بريدة عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم كنت نهيتكم عن الإقران وإن الله قد وسع
عليكم الخير فهذا دال على جواز إقران التمرتين فما فوقهما وهو صريح في نسخ النهي عنه وكان
الشافعي إثر هذا الإسناد فنص في غير موضع على تحريم ذلك **ص** والمقرون بالتهديد أي كقول

صحة من

عمار بن ياسر من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم فانه راجح على ما ليس كذلك لان اقترانه
بالتهديد يدل على تاكد الحكم الذي تضمنه **فرع** مثله ما اذا كان التهديد في احدهما
آكد قال الامام **ص** **السادس** بالحكم يرجح المبقي خلافا للاصل المقرر لمقتضى البراءة الحكم
الاصلية على الخبر الناقل لذلك الحكم اي الرافع كحديث بسرة مع حديث طلق وكحديث افطر
الحاجم والمحجوم مع حديث انه احتجم وهو صايم لان المبقي متاخر عن الناقل اذ لو لم يتاخر عنه لم تكن
لرفايدة لانه حينيذ يكون واردا حيث لا يحتاج اليه لانا في ذلك الوقت نعرف الحكم بدليل اخر هو
البراة الاصلية والاستصحاب واذا كان متاخرا عن الناقل كان ارجح وهذا اعني قوله لانه لو لم
يكن متاخرا عن الناقل لم يفد وما جزم به المصنف قال الامام انه الحق ونقل عن الجمهور انهم رجحوا
الناقل لانه يستفاد منه ما لم يعلم من غيره بخلاف المبقي ولان الاخذ بالمبقي يستدعي تاخره
عن الناقل وفي ذلك تكثير للنسخ لان الناقل حينيذ يزيل حكم العقل ثم المبقي يزيل حكم الناقل فيلزم
النسخ مرتين واما اذا قدرنا تاخر الناقل واخذنا به ففيه تقليل للنسخ لان المبقي حينيذ يكون واردا
لتاكيد حكم العقل ثم يرد الناقل بعده لازالة حكمه فيلزم النسخ مرة واحدة **والجواب** عن الاول
ماسلف في الدليل السابق وعن الثاني ان رفع حكم الاصل ليس بنسخ لما سلف في حده فلا يلزم من تقديم
المبقي تكثير النسخ وايضا فلو اعتبرنا تاخر الناقل لكان نسخا لحكم ثابت بدليلين وهما البراة الاصلية
والخبر المؤكد لها بخلاف ما قلنا فانه لا يكون المنسوخ الا دليلا واحدا **ص** والمحرم على المبيح اي ويرجح
الخبر الدال على التحريم على الخبر الدال على الاباحة **وهذا** ما اختاره بن الحاجب وكذا الامدي
ونقله عن اصحابنا والاكثرين وقيل ترجح الاباحة لاعتضادها بالاصل حكاه بن الحاجب وحكاهما
الشيخ ابو اسحاق وجهين وقيل يستويان واختاره الغزالي ولم يرجح الامام شيا والمراد بالاباحة
هنا جواز الفعل والترك ليدخل فيه المكروه والمندوب والمباح المصطلح عليه لان التحريم مرجع
الكل كما قاله بن الحاجب ولان الدليلين المذكورين في الكتاب يقتضيان ذلك ايضا ثم احتج
المصنف على ما جزم به بدليلين **احدهما** قوله عليه الصلاة والسلام ما اجتمع الحلال والحرام
الا وغلب الحرام الحلال قال بعض الشراح وهذا حديث غريب لا اعرفه وهو غريب منه قال البيهقي في
سننه رواه جابر الجعفي عن الشعبي عن ابن مسعود وجابر ضعيف والشعبي عن ابن مسعود منقطع
قلت وله معارض ضعيف ايضا في بن ماجة والدارقطني من حديث بن عمر رفعه لا يحرم
الحرام الحلال فيه اسحاق الفروي اخرج له البخاري وقال ابو داود وقال الدارقطني ليس بالشاني
ان

ان الاحتياط يقتضي الاخذ بالتحريم لان ذلك الفعل ان كان حراما ففي ارتكابه ضرر
وان كان مباحا فلا ضرر في تركه وهذا معنى قوله وللاحتياط وهذا ما اعتمد عليه الشيخ
ابو اسحاق **ومن امثلته** النقل ما رواه احمد انه عليه الصلاة والسلام قال ما اسكر كثيره
فقليله حرام وروى الدارقطني انه عليه الصلاة والسلام سيل عن النبيذ احرام هو او حلال فقال حلال
فنسخ الاول **ص** ويعادل الموجب اي الخبر المحرم يعادل الخبر الموجب فاذا ورد دليلان احدهما
يقتضي التحريم والاخر يقتضي الايجاب فيتعادلان اي يتساويان حتى لا يعمل باحدهما الا بمرجح لان
الخبر المحرم يقتضي استحقاق العقاب على الفعل والخبر الموجب يقتضي استحقاق العقاب على الترك
فيتساويان واذا تساويا قدم الموجب على المبيح لان المحرم مقدم على المبيح كما سلف والمساوي
للمقدم مقدم وهذا ما رواه الامام واتباعه اعني التساوي وجزم الامدي بترجيح المحرم
لان اعتناء الشارع بدفع المفاسد اكثر من اعتنايه بجلب المصالح وذكر بن الحاجب نحوه ايضا لكن
ذكر الامدي وابن الحاجب ايضا انه يرجح الامر بالفعل على النهي عنه وفي معنى ذلك ما اذا دار الامر
بين ترك المستحب وفعل المنهي عنه ومن امثلة ذلك حديث عمار في النهي عن صوم يوم الشك مع فعل
بن عمر في صومه اذا حال بيننا وبين الهلال سحاب او قتاد ومنها الوارد في زكاة مال اليتيم
مع رفع القلم عنه وذكر القاضي في مختصر التقريب في تعارض العلة المقتضية للايجاب مع العلة
المقتضية للندب ان بعضهم قدم الايجاب قال وفيه نظر لان الوجوب فيه قدر زايد على
الندب والاصل عدمه **فروع على هذه القاعدة** مبددة **فرع**
اختلط من يصلي عليه بمن لا يصلي عليه كموتى المسلمين بموتى الكفار والشهدا بغيرهم وجب غسلهم
والصلاة عليهم فان صلى عليهم دفعة جاز ويقصد المسلم منهم فان صلى عليهم واحدا واحدا
جاز وينوي الصلاة عليه ان كان مسلما ويقول اللهم اغفر له ان كان مسلما والاول افضل
فرع وجد ميت ولا يعرف اسلامه ولا كفره فان كان في دار الاسلام صلى عليه عملا بالغالب
وان كان في دار الكفر فلا قاله الرافعي ومقتضاه انه لا فرق بين ان يكون الغالب على تلك البقعة
المسلمين والكفار او لا غالب ولو قيل بالتفصيل لم يبعد فاذا استويا حرمت تغليبا للحرمة
على الوجوب ولان الصلاة على الكافر لا تفعل اصلا فلا تترك في حق المسلم كالشهيد والمردوم
اذا تعذر غسله وتيممه **وقياس ما سلف** ان يقول اصلي عليه ان كان مسلما كما سلف
ولو لم يعلم ان الميت شهيد ام لا فيظهر الوجوب لان المنفي وهو الاسلام ثابت

وقد شككنا في المسقط والاصل عدمه والتعليق هنا علي قوله ان كان كذا ابعد لانه لم يعتقد اصلاً
هو واجب وخاف علي المصحف من استيلاء كافر بمسه حمله بل لو خاف عليه مجرد الضياع حمله ايضا لما في تركه
من ضياعه عليه وعبر الشيخ عز الدين في قواعده بعبارة اخري فقال النفل الواجب اذا كان في نفله
مفسده وفي تركه مفسده واجاب عنه بانه يراعي في ذلك الاخف وجعل من ذلك كشف العورة
للمداواة **فرع** احتجم المتوضي او افتصد بعد لم صلي استحب له تجديد الوضوء خروجا من خلاف ابي
حنيفه فان لم يصل به شيا كره له التجديد لانه في معني الغسلة الرابعة المنهي عنها قاله القاضي
في تعليقه في باب صلاة المسافر قال وكان شيخي في هذه الحالة يمسح وجهه ثم يتوضا فداك
الامر في هذه المسلة بين ترك المستحب وهو الخروج من الخلاف وبين فعل المنهي عنه وهو غسل الرابعة
مثلا **فرع** شك في عدد غسل الاعضا اخذ بالاقل علي الاصح وقال الجويني بالاكثر خوفا من ارتكاب
البدعة **فرع** لمريد الاحرام بالحج والعمرة ان ترتيب بتقليم الاظفار وحلق الراس ونحوهما ويكره
ذلك لمن دخل عليه عشر ذي الحجه واراد ان يضحي للحديث الصحيح فيه والسر فيه حصول المغفرة
والتطهير لجميع اجزائه وقيل التشبه بالمحرم فلو اراد الاحرام في عشر ذي الحجة من يريد الاضحية
فراعاه جانب التي تقتضي نفي الكراهة وهو ظاهر **فرع** اذا غسل اليسري ثلثا قبل
اليمني ثم غسل اليمني فالاقرب انه لا يستحب غسل اليسري ثلثا لاستحباب التيامن لان الزيادة منهي
عنها والترتيب بين اليدين مثلا مستحب كذا افتا به الشيخ تقي الدين القشيري في شرح الالمام قال
فان غسل اليسري مرة واحدة ثم اليمين ثم اليسري ففيه نظر **وحاصل المسلة اربعة
اقسام** اولها المعروف ثانيها ان يبدا باليسري فيغسلها ثلاثا ثم اليمني كذلك ففي استحباب اعادة
الثلث في اليسري ما ذكره الشيخ من الاحتمال ثالثها ان يغسل اليمين مرة ثم اليسري كذلك ثم يفعل
هو كذا ثانيا وثالثا فيحتمل ان يعتد له بالثلاث في اليمين وبواحدة في اليسري وهي المفعولة بعد تمام
الثلث في اليمين وفي الغسلتين الباقيتين نظر فيحتمل ان يعتد له في الثلاث ولا يعتد بالاخريين في اليمني لان
حكمها قد انقطع بالاخذ في طهارة اليسري ورابعها ان يغسل اولا اليسري مرة ثم اليمين مرة ويفعل
هكذا ثانيا وثالثا فيحتمل امورا احدها فوات سنة التثليث فيهما جميعا الا ان التثليث المشروع في اليمين
ان يكون قبل الشمال وفي الشمال ان يكون بعد اليمين خاصة لان محل ذلك بعد اليمين وهو باق ثالثها
الاعتداد فيهما معا في هذا القسم وفي الذي قبله كما قد قيل فيمن توضا مرة واحدة ثم توضا
ثانيا لذلك فان الفوراني وغيره قالوا حصل التفصيل التثليث **ص** ويثبت الطلاق والعتاق
اي

اي علي الخبر النافي خلافا لبعضهم لان الاصل عدم القيد فالخبر الدال علي ثبوتها دال علي زوال
قيد النكاح او ملك اليمين فيكون موافقا للاصل وحينيذ فيكون ارجح وهذا الذي جزم به المصنف
جزم به ايضا الامدي حكما وتعليلا ثم قال الحكم ان يقال بل النافي اولي لانه على وفق الدليل
المقتضي لصحة النكاح واثبات ملك اليمين والدليل المقتضي لصحتها راجح على النافي له وذكر ابن الحاجب
نحو ذلك ايضا ولم يرجح الامام شيا بل نقل ترجيح المثبت عن الكرخي فقط ونقل عن قوم اخرين انهما
يستويان **فرع** الخلاف جار في تعارض الخبر المثبت والنافي في غير الطلاق والعتاق ايضا
كخبر بلال دخل النبي صلي الله عليه وسلم البيت وصلي فيه وخبر اسامه لم يصل فيه ونقل
امام الحرمين عن جمهور الفقها ترجيح الاثبات ثم قال وهو يحتاج الي مزيد تفصيل عندنا فان كان
الذي ينقله الناقل اثبات لفظ عن الشارع مقتضاه النفي فلا ترجيح في ذلك اللفظ المتضمن للاثبات
لان كل واحد من الراويين مثبت فيما ينقله **مثاله** ان ينقل احد الراويين انه اباح شيا
وينقل الاخر انه قال لا يحل واما اذا نقل احدهما قولا او فعلا ونقل الاخر انه لم يفعله او لم
يفعله فالاثبات مقدم لان الغفل يتطرق الي المصغي المستمع وان كان محدثا والذهول عن
بعض ما يجري اقرب من تخيل شي لم يجر له ذكر **ص** وثالثها في الحد اي علي الخبر الموجب له خلافا
لبعضهم ولم يرجح الامام شيا بل نقل ذلك عن بعض الفقها فقط ثم قال وانكره المتكلمون نعم
كلامه في هذا القسم والذي قبله يميل الي ما اختاره المصنف فانه استدل له ثم احتج المصنف على
ذلك بوجهين فقال لانه ضرر اي وهو منتف عن الاسلام لقوله عليه الصلاة والسلام لا ضرر
ولا ضرار في الاسلام ولقوله عليه الصلاة والسلام ادروا الحدود بالشبهات اي ووجه
الحجة لان الخبر المعارض لوجوب الحد اقل درجاته ان يكون شبهه والشبهة تدرء الحد للحديث ذكره
البيهقي في خلافياته من حديث علي مرفوعا لذلك وهو في الترمذي والحاكم من حديث عايشة
مرفوعا بلفظ ادروا الحدود عن المسلمين ما استطعتم وضعف الترمذي رفعه واما الحاكم
فصححه **فايده** الخلاف في اهل يترجح النافي للحد جار في انه هل يترجح العلة المثبتة للعتق علي
النافية له لتشوف الشارع الي العتق ذكره ابن السمعاني **ص** التابع بعمل اكثر السلف
اي لان الاكثر يوفق للصواب وهذا ترجيح بامر خارجي وهو وجوه اقتصر المصنف منها على ذلك وهذا
ما جزم به المصنف ومنع قوم الترجيح به لانه لا حجة في قوله ولم يرجح الامام شيا ونقل الترجيح بذلك عن
عيسي ابن ابان فقط ثم نقل عن اخرين انه لا يفيد ترجيحا لكونه ليس بحجه وذكر صاحب الحاصل نحوه

ايضا والتعبير بالكثر السلف عبر به الامام ايضا ومقتضاه ان ما دون ذلك لا يحصل به الترجيح
وهو مخالف لما جزم به الامدي واقتضاه كلام ابن الحاجب وهذا في غير الصحابة اما قول بعضهم كاف في
الرجحان كما جزم به الامام **ومن فروع المسئلة** التقديم بعمل الشيخين ولذلك قدمنا رواية من
روى في تكبيرات العيد سبعا وخمسا على من روى اربعا كالجنازة لان الاول قد عمل به ابو بكر وعمر
فرع اخبرانا شاهد زيد ابا البصرة قيل فانه يرجح على من اخبرانه شاهده ببغداد وقت السحر
ومنها ان يذكر المزكي سبب العدالة **ومنها** ان يجزم احدهما ويقول الاخر كذا قال فيما اظن
ومنها ترجيح الحديث القولي على الفعلي لان القول ادل وهذا قد سلف **ومنها** ترجيح المسند على
المرسل ان قلنا بقوله وخالف عيسى بن ابان فقال يقدم المرسل وقال عبد الجبار بالتساوي **ومنها**
رجح قوم بالحرية والذكورة كالشهادة وفيه احتمال **ومنها** ترجيح اللفظ المتفق على وضعه
لمسماه على المختلف فيه **ومنها** ان يكون احدهما قد نص على الحكم مع تشبيهه بمحل اخر والاخر ليس كذلك
فانه يقدم الاول للمشبه والمشبه به جميعا لان تشبيه محل بمحل فيه اشارة الى وجود علة جامعة
مثاله قول الحنفية في حديث ايما اهاب دبغ فقد طهر كالخمر تخلل فيحل ان هذا راجح
في المشبه به على حديث لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب وفي المشبه على قوله عليه الصلاة
والسلام في الخمر اراقتها **ومنها** التاكيد كالتكرار في قوله فنكاحها باطل ثلاثا **فرع**
ومرجحات اخر ذكرها ابن الحاجب تبعا للامدي فيرجح مسند الراوي قولا وفعلا
وتقريبه عند السماع وبقراءة الشيخ وعمل اهل المدينة او الخلفاء الاربعة ويرجح الاحسن
على الاثقل وجزم الامدي في منتهى بعكسه ولم يرجح في الاحكام شيئا ويرجح الامر على النهي
ودلالة الاقتضاء على المفهوم وعلى الايماء ومفهوم الموافقة على مفهوم المخالفة لانه متفق عليه
وقيل بالعكس لان فائدة مفهوم الموافقة هو التاكيد وفائدة مفهوم المخالفة هو التاسيس
والتاسيس خير ولم يرجح الامدي في الاحكام شيئا نعم جزم في منتهى السول بما صححه ابن الحاجب
ويرجح مخصص العام على تاويل الخاص لكثرة الاول والعموم المستفاد من قبيل الشرط
والجزاء على العموم المستفاد من قبيل النكرة المنفية او غيرها او غيرهما لان الشرط
كالعلة والحكم المعلل اولى والخطاب التكليفي على الخطاب الوضعي لاحتمال التكليف على
زيادة الثواب واذا ورد الاخبار على سبيل الخطاب كقوله **تعالى** والذين
يظهرون من نسائهم او في معرض الشرط كقوله **تعالى** ومن دخله كان امنا وورد
الخطاب

ثم مرجحات اخر ذكرها الامام منها كون طريق احد الروايتين ابعد منها اللبس كما ادا حو

الخطاب الاخر شفاها كما **كقوله تعالى** يا ايها الذين امنوا فالخطاب الشفاهي اولى
من المطلق فيحق من ورد الخطاب عليه والاخر اولى في حق الغائبين لانه انما يعمهم بدليل
منفصل واذا كان احد الخبرين امس من الاخر في الحاجة بان يكون قصد الحكم المختلف فيه فهو
اولى من الذي يتصل به **كقوله تعالى** وان تجمعوا بين الاختين فان هذا قد ورد دليلا لحرمة
الجمع بين الاختين فهو اولى من قوله او ما ملكت ايمانكم فانه لم يقصد به ذلك ويرجح الخبر المسند
على الخبر المعزو الى كتاب معروف والمعزو الى كتاب معروف على الخبر المشهور ويرجح البخاري
ومسلم على غيره **الباب الرابع في ترجيح الاقيسة**
وهي وجوه اي خمسة كما ستعلمها **قال** امام الحرمين وهذا الباب الاعظم من الكتاب
الاول بحسب العلة وهو متفرع على جواز التعليل بكل واحد من الاوصاف التي نذكرها
فيرجح المظنة اي فيرجح القياس المعلل بالوصف الحقيقي الذي هو مظنة للحكمة كالسفر مثلا
على من القياس المعلل بنفس الحكمة كالمشقة ونحوها لان التعليل بالمظنة مجمع عليه بخلاف التعليل
بالحكمة كما سلف في موضعه والمظنة بكسر الميم **ص** ثم الحكمة اي ثم يرجح التعليل
بالحكمة على التعليل بالوصف العدمي لان العدم لا يكون علة الا اذا اشتمل على الحكمة
فالداعي الى شرع الحكم في الحقيقة انما هو الحكمة فاذا كانت العلة الحكم لا بد لذلك العدم
كان التعليل بها اولى وهذا المعنى ان كان يقتضي ترجيح الحكمة على الوصف الحقيقي لكن
عارضه كون الحقيقي اضبط فلذلك قدم عليها نبه عليه الامام **تنبيه** علم من هذا
رجحان التعليل بالحكم على التعليل بالاوصاف الاضافية والاوصاف التقديرية لكونهما
عدميه ايضا وفي بعض النسخ زيادة الاضافي بين الحكمة والعدمي وليست بجيدة لمخالفتها لما
في المحصول فان المذكور فيه ما ذكرناه اولا ثم ايضا فان الاضافات من الامور العدمية وان
مثاله تعارض التعليل بالحكمة والوصف
اختلف في كونه وجوديا فهو داخل تحت العدمي **مثاله** الاضافي بعلل صحة نكاح المراة نفسها بالقياس فاشبهت الصغيرة فاولى منه ان يقال حكمة العقل
والدين مع وفور الشهوة حكمة تقتضي سلب الولاية فهذا تعليل بالحكمة وذاك بالنقصان
وهو امر اضافي **ص** ثم العدمي اي على التعليل بالحكم الشرعي لان التعليل به يستدعي
كونه مناسبا للحكم والحكم الشرعي لا يكون علة الا بمعنى الامارة والتعليل بالمناسب اولى
من التعليل بالامارة وهذا ما اختاره المصنف تبعا لصاحب التحصيل والامام ذكر في المسئلة

لم

علم م

احتمالين ولم يرجح شيا احدهما هذا والثاني عكسه لانه اشبه بالموجود اي لان الحكم وهو الخطاب امر متعلق والكلام وجودي **تنبيه** اقتضى اطلاقهم ان الوصف التقديري اولى من الشرعي لكونه عدميا ايضا لكن الذي جزم به الامام عكسه لان التعليل بالحكم الشرعي تعليل بامر محقق فهو واقع على وفق الاصول **ص** والبسيط اي التعليل بالوصف البسيط يرجح على التعليل بالوصف المركب لان البسيط متفق عليه ولان الاجتهاد فيه اقل فيبعد عن الخطا بخلاف المركب وهذا راي المتاخرين وعكسه الجدليون وقيل يرجح المركب اي لكثرة الاوصاف وقيل سوا حكاها الثلاثة القاضي في التلخيص ولعل الثالث هو الصحيح واقتضاه كلام القاضي في البرهان **مثاله** قول الشافعي في الحديد العلة الطعم في الاشيا الاربعة مع ضمه في العدم التعدي الى الطعم **تنبيه** والوجودي على الوجودي ثم العدمي اي يرجح القياس الذي يكون فيه الوصف وجوديا والحكم وجوديا على ما اذا كان احدهما عدميا او كانا عدميين لان العلية والمعلولية وصفان مترتبان فحملهما على المعدوم لا يمكن الا اذا قدر المعدوم موجودا ويرجح تعليل العدمي بالعدمي على ما اذا كان احدهما وجوديا للمشابهة فقوله ثم العدمي للعدمي اي يرجح على القسمين الباقيين **تنبيهات احدها** اي تعليل الامام ما سلف بالمشابهة فيه نظر لان مخالفة الاصل اكثر من القسمين الباقيين كما سلف فكان يجب ان يقضي عليه بالموجود بالنسبة اليهما **ثانيها** ما استثناه من كون العلية والمعلولية مترتبين تبعا فيه الامام **والصواب** انهما عدميان لكونهما من النسب والاضافات وقد صرح به ايضا هو في غير موضع **ثالثها** لم يذكر المصنف الترجيح بين تعليل الحكم العدمي بالعلة الوجودية وعكسه لتوقف الامام فيه وتابعه عليه صاحب التحصيل لكن جزم صاحب الحاصل بان تعليل العدمي بالوجودي اولى من عكسه اي لان الحدود اشد حصولا في شرف الجهتين وهو العلية **رابعها مثال** الوجوديين العدميين قولنا في الخلع طلاق لانه فرقة تختص بملك الزوج فيكون طلاقا كما لو قال انت طالق وعلى القديم القول بالتقديم هو فسخ لانه لا رجعة فيه فيكون طلاقا كالرضاع **ومثاله** العدميين مع الوصف الوجودي والحكم الوجودي قولنا المراة لا تلي التفويض فلا تلي النكاح قياسا على المجنون مع قولهم لا تمنع من التصرف في المال فتتصرف في النكاح قياسا على العاقلة **ومثال** العدميين مع الوصف العدمي لم يقل في عتق الراهن ليس تصرفا من غير مالك فيكون معتبرا اثباتا **له** تصرف مطلق مطلقا لعبد وهو المهني فلا يعتبر **ص الثاني** بحسب دليل العلية اي بحسب الدليل الدال عليه

عليه الوصف للحكم كالنص والمناسبة والدوران وغيرها يرجح **الثابت** بالنص القاطع اي يرجح القياس بالوصف الذي ثبت عليته ووصفه بالنص القاطع على الذي عليته باللفظ الظاهر لان القاطع لا يحتمل غير العلية بخلاف الظاهر كما سلف بسطه في اوايل القياس **فرع** الاجماع في ذلك ملحق بالنص القاطع ولذا اهمله المصنف لكن هل يقدم على الاجماع ام لا فيه كلام ياتي في الترجيح بدليل الحكم **ص** ثم الظاهر اللام ثم ان والبا اي ثم القياس الذي ثبت عليته ووصفه بالنص الظاهر وهو على ما ثبت بغيره كالمناسبة ونحوها لكونه منصوصا عليه من الشارع واما النص القاطع فانه ثابت بالاجتهاد والالفاظ الظاهرة اللام والبا والام اقواها لانها اظهر في العلة وكلام المصنف يقتضي مساواة ان والبا واللام تردد في ايهما اتم والظاهر تقديم الالف لكونها اظهر في التعليل بالاستقرا واختاره الصفي الهندي وقد سلف ايضاح ذلك في القياس **ص** ثم المناسبة الضرورية الدينية ثم الدنيوية ثم الخ في خبر الحاجات اي ثم يرجح ما ثبت عليته ووصفه بالمناسبة على ما عداها من الدوران وشبهه لقوة الدلالة المناسبة واستقلالها في افادة العلية ويرجح من المناسبة ما هو واقع في محل الضروريات الخمس السالفة على ما وقع في محل الحاجات وهو المصلحي او التتمة وهو التحسيني كما سلف ايضاحه والحاجي مقدم على التتمة **ويرجح** الضرورة الدينية على الدنيوية لان ثمرتها السعادة الابدية **فرع** المكمل لكل قسم ملحق به كما قاله ابن الحاجب فالمكمل الضروري مقدم على الحاجي والمكمل للحاجي مقدم على التحسيني ولهذا وجب في قليل الخمر ما وجب في كثيره **فرع** لم يتعرض المصنف الى المرجح من اقسام الضروريات وقد تعرض له الامدي وابن الحاجب وغيرهما فقالوا ترجح مصلحة الدين ثم النفس ثم النسب ثم العقل ثم المال وتعرض صاحب الحاصل الى ترجيح الدين على غيره فقط فاقتدى به المصنف وحكى ابن الحاجب مذهبا ان مصلحة الدين موخرة عن الكل لان حقوق الادميين مبنية على المشاحة والامدي ابداه سؤالا وبوجه بتقديم حق الادمي عليه عند الازدحام في محل واحد وتعدد استيفاوهما منه كما تقدم القصاص على القتل في الردة والقطع فالمقصود انما هو ان الالة المفسدة والقتل وسيله وهو حاصل مع التشفي فلم يقدم حق الادمي **فرع مبدده** في الجزية والدين طريقان احدهما اجرا الاقوال الثلاثة والصحيح تخرجه على ذلك **فرع** تلبس بالصلاة في الدار المغصوبة القطع بالتسوية ذكره الرافعي في الجزية **فرع** ولا يبعد تخرجه على القاعدة المذكورة سواء كان المالك غائبا او حاضرا ولا يخفى وجوب الاجرة

اذا امرناه بالاستمرار ص الاقرب اعتبارا فالاقرب اي يرجح من ذلك ما هو الاقرب اعتبارا في الشرع من صاحبه ويرجح بما ثبت اعتبار نوع وصفه في وصف الحكم على المعتبر نوع وصفه في جنس الحكم او المعتبر جنس وصفه في نوع الحكم وهما مرجحان على المعتبر جنس وصفه في جنس الحكم وما المرجح بينهما قال الامام هما كالمتعارضين وقال الصفي الهندي الاظهر تقديم المعتبر نوع وصفه في جنس الحكم على عكسه اي لحصول الخصوصه وقلة الابهام في اشرف الجهتين وهي العلية فرع يرجح نوع المناسبة الجلية على الخفية وما ثبت اعتبار جنسه القريب على البعيد صرح به الامام واليه اشار بقوله الاقرب اعتبارا فالاقرب ص ثم الدوران اي ويرجح القياس الذي ثبت عليته وصفه بالدوران على الثابت بالسبر وما بعده لاجتماع الاطراد والانعكاس في العلية المستفادة من الدوران دون غيره بل قدمه بعضهم على المناسبة محتجا بان المطردة المنعكسة اشبه بالعلل العقلية عند القايل بانها موجبة فلا عبرة باعتبار ذلك بعده ووقع في الملخص للقاضي ابي بكر اختصار امام الحرمين في الكلام على البسيطة والمركبة ان معاهدة العلل العقلية لا اصل لها فان الشبهة لانتفاء العلل العقلية ابدا بل تقول قد ذكر ص في محل ثم محلين اي يرجح الدوران الواقع في محل واحد وهو ان يحدث حكم في محل بحدوث صفة فيه كدوران الحرمة مع الاسكار في ماء العنب وجودا وعدما على الدوران في محلين كاستدلال الحنفي على وجوب الزكاة في الحلي بدوران وجوب الزكاة مع الذهب وجودا في المضروب وعدما في الثياب ووجه الترجيح ان احتمال الخطا فيه اقل لانا نقطع في مثالنا بان ما عدا المسكر من الصفات ليس بعلة والا لزم تخلف المعلول عن علته بخلاف ما ثبت في محلين فانه لا يفيد القطع بان غير الذهب والفضة ليس علة للوجوب لاحتمال ان تكون العلة فيه هو المجموع المركب من كونه ذهبا وكونه غير معد للاستعمال وللقايل ان يمنع القطع في الاول بان المختار انه يفيد الظن الحاصل في محلين وقوة الظن من مدارك الترجيح ص ثم السبر اي ثم يرجح القياس الذي يثبت عليته وصفه بالسبر على الثابت بالشبه وغيره بما بقي كالدوران والايما لانه اقوى في افادة الظن ومنهم من قدمه على المناسبة ايضا لافادته ظن العلية ونفي المعارض بخلاف المناسبة فانها لا تدل على نفي المعارض واختاره الامدي وابن الحاجب ويلزم منه تقديمه على الدوران ايضا عند من يقدم الدوران عليه ثم محل الخلاف في غير المقطوع به فان كان مقطوعا به فالعمل به متعين وليس هو من قبيل الترجيح فان اشتمل على مقدمات على قطعي وظني فان كان الظن الحاصل من السبر الذي بعض مقدماته قطعي اكثر من الظن الحاصل

بالمناسب

بالمناسب فهو اولى والاشتباه والمناسبة اولى ومن امثلة السبر مع الشبه قول الحنفي في الدليل على انه اذا افلس المحال عليه فللمحتال الرجوع على المحيل ولو عجز عن الرجوع مع بقاء عينه فليرجع لما بعد البايع مع المفلس فيتقول الحوالة وصف تام اما ان لا يقتضي سببا او يقتضي سببا وبطلان الاول ظاهر فثبت الثاني وحينيذ فذلك الشي اما ان يكون هو تحول الحق عن المحيل ام لا والثاني باطل والاول لازم ان تدوم له المطالبة كما في الضمان فثبت الاول ووجب ان يتقيد بسلامته والا يعود اليه كما لو ابراه ص ثم الشبه اي ويرجح ايضا القياس الذي ثبت عليته وصفه بالشبه على الذي ثبتت عليته بالايما لان الشبه يقتضي وصفا مناسبا والايما ليس كذلك لان ترتيب الحكم يشعر بالعلية سوا كان مناسبا ام لا وبالضرورة ان الوصف المناسب اولى من غيره وهذا ما ذكره الامام بحثا بعد ان نقل اتفاق الجمهور على تقديم الايما على جميع الطرق العقلية حتى المناسب وجزم المصنف بالعكس ص ثم الطرد اي ثم يرجح القياس الذي ثبت عليه وصفه بالطرد على ما نفي من الطرق الدالة على العلة ولم يبين المصنف ذلك والذي نفي منه هنا هو تنقيح المناط وفي تاخره عن الطرد نظر والصواب تقديمه ولم يصرح الامام ولا ابن الحاجب ولا غيرهما بالترجيح بين الدوران والسبر والشبه والطرد وتبع المصنف صاحب الحاصل وبعضه يوخذ من تعليل الامام ص الثالث حسب دليل الحكم اي حكم الاصل فيرجح المنصوص ثم الاجماع لانه وعده اي فيرجح القياس من المتعارضين ما يكون حكم اصله اقوى من دليل حكم اصل الاخر فيرجح القياس الثابت اصل حكمه بالنص كتابا كان او سنة على القياس الثابت حكم اصله بالاجماع وذلك لان الاجماع فرع عن النص لتوقف ثبوته على الادلة القطعية والاصل مقدم على الفرع وهذا الذي جزم به صاحب الحاصل والامام ذكره بحثا بعد ان نقل عن الاصوليين انهم قالوا لو انعقد الاجماع على النص مخصص بان الادلة اللفظية قابلة للتخصيص والتاويلات بخلاف الاجماع فقال وهذا مشكل وعلله بما قلناه من كونه فرعا له ولان الاصل مقدم على الفرع مسلم في فرعه فلا يقدر في فرع اخر كيف والاجماع اقوى كما مر ويرجح ايضا الاجماع على غيره كالقياس ان جوزنا حكما اثبات الاصل به ص الرابع حسب كيفية الحكم وقد سلف في بيانه في ترجيح الاخبار في الوجه السادس منه فيرجح القياس المحرم على المبيح والمثبت للطلاق والعتاق على النافي لهما والمبقي لحكم الاصل على الناقل وهذا الاخير قد عكسه الامام سهوا منه فانه احاله على ما سلف والذي سلف هو العكس وسوي

القياس الموجب والمحرم كما سلف ايضا **ص الخامس** موافقة الاصول اي في
العلة وهو ان يشهد لعلة احد القياسين اصول كثيرة كما قاله الامام لان شهادة كل واحد
من تلك الاصول دليل على اعتبار تلك العلة ولا شك في الترجيح بكثرة الادلة **ص** او الحكم
اي موافقة الاصول في الحكم لما سلف قال الامام وشهادة الاصول بذلك قد يراد بها
ان يكون جنس ذلك الحكم ثابتا في الاصول وقد يراد بها دلالة الادلة على ذلك الحكم **ص** ولي
في الفروع اي فيرجح القياس الذي تكون فيه العلة مطردة اي مثبتة للحكم في الفرع كل على القياس
الذي لا تكون العلة فيه مطردة بل مثبتة للحكم في تلك الفروع دون بعض لان المطردة مجمع عليها
بخلاف المنقوضة **وعلله الامام** بان الدال على الحكم في كل الفروع يجري مجرى الادلة
الكثيرة لان العلة تدل على كل واحد منها ويؤخذ من هذا الدليل ترجيح العلة التي فروعها
اكثر من العلة الاخرى وهو الذي جزم به الامدي وابن الحاجب وصححه صاحب الحاصل وحكى
الامام قولين من غير ترجيح وعلل مقابله بانه لو كان اعم العلتين اولى من اخصهما لما اجاب بجواب
فيه نظر **فرع** من تراجيح العلل ايضا ما قاله الامام وهو ان يرد بها الفرع الى
ما هو من جنسه فانها اولى مما يرد بها الفرع الى خلاف جنسه كقياس الحنفية الحلي على النقرة فانه اولى
من قياسه على سائر الاموال قال ولذلك العلة المتعدية فانها راجحة على القاصرة عند الاكثرين
وقال في البرهان فيه مذاهب اشهرها ترجيح المتعدية وعكس الاستاذ ابو اسحاق وسوى
بينهما القاضي **وينبغي** ان يعلم ان محل هذه المسالة من تراجيح الاقيسة انما وقع
استطرادا فان القاصرة لا قياس فيها **فرع في مرجحات** نص عليها الامدي
وابن الحاجب ترجيح احد القياسين بقيام دليل خاص على تعليل حكمه **وبحصول القياس**
عليه بحصول الامن معه من احتمال التعبد والقصور على الاصل وبوقوع الاتفاق على كونه
معللا وترجح العلة المطردة فقط على العلة المنعكسة فقط لاشتراط الاطراد في العلل
دون الانعكاس والعلة التي ليس لها مزاحم او كان رجحانها على مزاحمها ثم على تقدير مساواتها
ومقتضي المشبه لانه الاعلى تقدير رجحانها وما يتم على تقديرين اكثر وجودا مما يتم على تقدير واحد

لكان العلماء اعم اولي ... او لان اخصهما اخص

الكتاب السابع في الاجتهاد والافتا وفيه بابان

الاول في الاجتهاد

وهو استفراغ الجهد في درك الاحكام
الشرعية الاجتهاد لغة استفراغ الوسع في تحصيل الشيء ومن لوازمه كونه استفراغ الوسع انه
لا يكون الا فيما فيه مشقة ولهذا تقول اجتهدت في حمل الصخرة ولا تقول اجتهدت
في حمل النواة وهو ماخوذ من الجهد بفتح الجيم وضمها وهو الطاقة وقد جاء بهما في قوله
تعالى والذين لا يجدون الا جهدهم ومنهم من فرق بينهما فقال بالضم الطاقة
وبالفتح المشقة وفي الاصطلاح ما ذكره المصنف فالاستفراغ جنس ودرك الاحكام
فصل صرح به الاستفراغ في فعل من الافعال ودركها اعم من ان يكون على سبيل القطع
او الظن **والشرعية** فصل ثان يخرج العقلية واللغوية والحسية ودخل فيه الاصولية
والفروعية الا ان يراد بالاحكام الشرعية ما سلف اول الكتاب حتى لا يدخل الاجتهاد
في المسائل الاصولية وهذا التعريف اجود التعاريف وعرفه الامدي في احكامه بانه استفراغ
الوسع في طلب الظن بشيء من الاحكام على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه وهذا اعم من تعريف
المصنف لانه يدخل فيه الاجتهاد في العلوم اللغوية وغيرها لكن فيه تكرار فان استفراغ
الجهد مغن عن ذكر العجز عن الزيادة وعرفه ابن **الحاجب** بانه استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل
ظن بحكم شرعي وليس بجيد لما سياتي من عدم اشتراط الفقه في المجتهد وعبر في المحصول عنه
بانه استفراغ الوسع في النظر فيما لا يلحقه فيه لوم مع استفراغ الوسع فيه وليس بجيد لاشتماله
التكرار ولانه يدخل فيه ما ليس باجتهاد في عرف الفقهاء في العلوم اللغوية والعقلية والحسية
وفي الامور العرفية وفي الاجتهاد في قيم المتلفات واروش الجنايات وجهة القبلة وطهارة
الاواني والثياب ثم تبجه اي لزم من تعريف الاجتهاد تعريف منه المجتهد والمجتهد فيه فالمجتهد
هو المستفرغ وسعه في درك الاحكام الشرعية والمجتهد فيه كل حكم شرعي ليس فيه دليل
قطعي صرح به الامام والامدي

ص الفصل الاول في المجتهد

وفيه مسائل الاولى

يجوز له عليه الصلاة والسلام ان يجتهد هذا ما ذهب اليه
الجمهور وبه قال احمد ونقله الامام عن الشافعي وعلى هذا فالمختار وقوعه وقيل لا
وقيل بالوقف ثم استدل المصنف على ذلك باربعة ادلة **فقال لعموم** فاعتبروا او
العمل بالراجح ولانه اشق وادل على الفطانة فلا يتركه وهي دالة على الوقوع ايضا احدها عموم
قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وكان عليه الصلاة والسلام اعلا الناس بصيرة
واكثرهم خبرة بشرائط القياس وذلك ان لم يمنع دخوله في هذا الامر فلا اقل من المساواة
فيكون مندرجا في الامر ومتى كان مامورا به كان فاعلا له ضرورة امتثاله او امر به ووعد بالثنا

جوب

اذا غلب على ظنه عليه الصلاة والسلام ان كون الحكم في الاصل معللا بالوصف ثم علم
او ظن حصول ذلك الوصف في صورة اخرى فلا بد وان يظن ان الحكم في الفرع مثله في
الاصل وترجيح الراجح على المرجوح من مقتضيات بدايه العقول **وقد يقال**
اذا وجب ترجيح الراجح فيمتنع عن العمل بهذا المرجوح لقدرته على ارجح منه وهو النص **قالتها**
ان العمل بالاجتهاد اشق من العمل بالنص ~~لاجل بالنص~~ لاجل اتعاب النفس في بذل الوسع فيكون
اكثر ثوابا لقوله عليه الصلاة والسلام اجرك على قدر نصبك فلا اختص الامة بفضلها لانتجد فيه م
رابعها وهو قريب مما قبله وهو هو ان العمل بالاجتهاد ادل على الفطانة والذكاء من النص لتوقفه على
النظر الدقيق والفهم الذكيه فلا يجوز خلو الرسول منه لكونه جامعا لانواع الفضايل **ص** ومنع
ابو علي يعني الجبائي وابنه ابو هاشم اي الاجتهاد في حقه لقوله **تعالى** وما ينطق عن الهوى اي فانه
دال على انحصار الاحكام الصادرة منه عن الوحي قلنا ما امور به فليس بهوى قلت لكن الخصم لم
يحتج بصدر الاية اذ لا نقول بان الاجتهاد قول بالهوى **ص ولانه ينتظر الوحي** اي كما في
الظهار واللعان وغيرهما فدل على المنع من الاجتهاد قلنا لتحقق الياس عن النص اي فيما كان
انتظاره الوحي لذلك ولانه لم يجد اصلا يقيس عليه واعلم ان في اصل المسألة قولا ثالثا انه يجوز
فيما يتعلق بالحروب والامارة دون غيرها حكاه الامام مع قول رابع حكاه عن اكثر المحققين وهو
التوقف في هذه الثلاثة وشذ قوم فقالوا بامتناعه عقلا حكاه القاضي في التلخيص ثم محل
الخلاف في الفتاوى اما الاقضيه فيجوز الاجتهاد فيها اجماعا كما نبه عليه القرافي في شرح
المحصول **ومن ذلك** حديث ام سلمة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
رجلان يختصمان في مواريث قد درست فقال اني انما اقضي بينكم برايي فيما لم ينزل علي فيه
ثم اعلم ايضا ان الخلاف في جواز الاجتهاد له عليه الصلاة والسلام ذكره اصحابنا ايضا
فحكوا فيه اوجها ثالثها انه واليه ذهب الماوردي في القضايا ان كان الحكم المشارك فيه امته كتحريم
الاجنبيه والكلام في الصلاة لم يكن له الاجتهاد لانه يودي امر الشخص لنفسه والا كمنع توريث
القاتل وحد الشارب جاز وقيل يجوز لنبينا دون غيره واذا قلنا به فهل يجتهد ففي وجوبه
ثلثة اوجه ثالثها قال الماوردي عندي يجب عليه في حقوق الادميين لانهم لا يصلون الى
حقوقهم الا به ولا يجب في حقوق الله تعالى بل يجوز له لانه تعالى اراد ذلك منه لامره به

ثم

ثم اذا اجتهد فاختلف اصحابنا على وجهين احدهما انه يرجع في اجتهاده الى الكتاب لانه
اعلم بمعانيه اخفى منه واظهرهما انه يجوز ان يجتهد برايه ولا يرجع الى اصل من الكتاب
لان ذلك اصل في الشرع ونقل ابن برهان عن الشافعي وابو يعلى الحنبلي عن مذهبنا وذكر
الماوردي والروياني اوجها اخرى وتفصيلا لا فايدة له الان **فرع** اذا اجتهد النبي
صلى الله عليه وسلم فهل يقاس فرعا على اصل فحوى القياس على هذا الفرع لانه صار اصلا
بالنص والاجماع ولا نظر الى ماخذهم **فرع** الشارع سيد المجتهدين فيتصرف بالفتيا والتبليغ
والقضا والامامه واذا ورد منه تسليط على شي بلفظ يحتمل ذلك فمذهبنا انه يحمل على التشريع
العام لانه الاغلب والمنصب الاشرف واكثر فايده وخالف ابو حنيفة فيه ومن فروع ذلك
الاحيا بغير اذن الامام واستحقاق السلب للقاتل اذا لم ياذن الامام بذلك وخالف ابو حنيفة
فيها فحمله على التصرف بالامامه وعندنا بالفتيا ومدرك الخلاف ان قوله عليه الصلاة
والسلام من احيا ارضا ميتة فهي له وكذا من قتل قتيلا فله سلبه يحتمل ذلك **واختلف عندنا**
في قضيه هند خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف هل كان قضا او افتا والاصح جعله قضا على
غايب وجعله اصلا له لان ابا سفيان كان حاضرا في البلد لا مانع منه والقضا لا ياتي من هو على
هذه المثابة على الاصح **واستنبط القاضي حسين** من كونه قضا انه يجوز ان يستمع الى
احد الخصمين دون الاخر واستنبط الرافعي من كونه تصرفا بالفتيا جواز خروج
المراة للاستفتا وفيه نظر لانها خرجت للبيعة مع عامة النسا وقصتها فيه مشهورة
ص فرع لا يخطي اجتهاده والا لما وجب اتباعه عبر عن هذا بالفرع لكونه مبنيا على
جواز الاجتهاد له عليه الصلاة والسلام وهذا هو الحق كما قاله الامام واختار ابن الحاجب
تبعا للامدي جوازه بشرط ان لا يقر عليه ونقله الامدي عن اكثر اصحابنا والحنابلة واصحاب
الحديث **ومما احتج به الاول** يضعف بان الخصم يقول على الخطا حتى يمضي زمان يمكن اتباعه
فيه ويوجب التنبيه عليه قبل ذلك فلا يتصور اتباعه فيه سلمنا لكنه منقوض بوجوب اتباع
العامي للمفتي واحتج الامدي باشيا **منها قوله تعالى** عفا الله عنك لم اذنت لهم وقوله تعالى
في حق اسارى بدر ما كان لنبي ان يكون له اسرى فان عمر كان قد اشار بقتلهم فلم يقتلهم
النبي صلى الله عليه وسلم ورد بالحديث السالف انما احكم بالظاهر لكن لم يلزم منه فرض
محال وهو ان بعض المجتهدين في حال الاصابة يكون اكمل منه في تلك الحالة معاذ الله ان يكون ذلك

ص الثانية يجوز الاجتهاد للغايبين عن الرسول وفاقا وللحاضرين ايضا لا شك في
جواز الاجتهاد للامة بعد وفاته عليه افضل الصلاة والسلام اما في عصره فقد اختلفوا
فيه على ثمان مذاهب اصحها واختاره الامدي وجماعة منهم المصنف تبعا للامام الجواز مطلقا
ثانيها المنع مطلقا لان الاجتهاد يفيد الظن والاخذ عنه يفيد اليقين ثالثها يجوز للغايبين من القضاة
والولاة دون الحاضرين رابعها يجوز للغايبين مطلقا دون الحاضرين خامسها الجواز ان لم
يوجد في ذلك منع وليس يعني كما قاله الصفي الهندي لان ما بعده ايضا كذلك فلم يكن له خصو
صية سادسها ان ورد الاذن بذلك جاز والا فلا ثم منهم من نزل السكوت على المنع منه مع
العلم بوقوعه منزلة الاذن ومنهم من اشترط صريح الاذن فيتحصل من ذلك مذهبا بع
سابعها لا يشترط الاذن بل يكفي السكوت مع العلم بوقوعه ثامنها ان كان الغايب غير متول من جهته عليه الصلاة والسلام ولم يجد
اصلا من كتاب ولا سنة فلا يجوز ان يجتهد في حق غيره لعدم ولايته عليه ويجوز في حق نفسه ان كان
ممن له اهلية الاجتهاد وان كان متوليا من جهته عليه الصلاة والسلام وحدث له حادثة عند
في شيء بخلاف قرابته وعكسه اذا اقدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم ان سال عنه
وليس عليه ان يقدم لسايله فان كان فيما لا يخاف فواته ففي جواز اجتهاده وجهان فان جوزنا ذلك فهل
لغيره ممن ليس من اهل الاجتهاد ان يقلده فيه وجهان واذا جوزنا له الاجتهاد فخص عنده
النبي صلى الله عليه وسلم لم يعمل به في المستقبل وما سلف من جواز الاجتهاد من غير اصل من كتاب
ولا سنة بل بمجرد ظهور معنى مناسب هو راي بعضهم وظاهر مذهب الشافعي كما قال الماوردي
خلافه اذا عرفت هذه المذاهب حملت على دعوى المصنف الاتفاق على جوازه للغايبين
بالمنع ولذا يعبر الامام حيث قال انه جايز بلا شك ثم استدل المصنف على الجواز في حق الحاضرين
فقال اذ لا يمتنع امرهم به اي لا يمتنع عقلا ولا شرعا ان يقول الرسول عليه الصلاة والسلام للحاضرين
انه قد اوحي الي انكم ما مورون بالاجتهاد والعمل به فان ذلك لا يلزم منه محال لا لذاته ولا لغيره
ص قيل يعني الاجتهاد عرضة للخطا اذ الاصل عدمه فمن بعيده فعليه البيان
اي بلا شك والنص امن منه وسلوك السبيل المخوف مع القدرة على سلوك الامن قبيح عقلا وهذا
هو المانع قلنا لا نسلم اي انه عرضة للخطا بعد الاذن اي بعد اذن الشارع فيه فانه لما قال
للمكلف انت مامور بالاجتهاد وبالعمل به صار امنا من الخطا لانه حينيذ يكون اتيا بما امر به وهذا تام
ضعيف

ضعيف لان الاذن فيه لا يمنع وقوع الخطا كما ستعرفه بل انما يمنع من الماثم والاولى
تحصيله في الجواب ان يقال لا نسلم انه قادر على النص فانه قد يسال عن الواقعة فلا ينزل فيها شيء
بل يومر فيها بالاجتهاد سلمناه لكن لا نسلم ان ترك العمل بمقتضى الاحتياط قبيح سلمناه لكنه
فرع عن قاعدة التقبيح العقلي فايدة قال الامام الخوض في هذه المسلة
قليل الفايدة لانه لا ثمرة له في الفقه وهذا منه عجيب فانه بني عليه عدة فروع منها
اذا شك في نجاسة احد الانايين ومعه ثالث طاهر بيقين او ما يغسل به احدهما فالاصح جواز
الاجتهاد في الكل ومنها جوازه ايضا في اوقات الصلاة مع امكان الصبر الى اليقين
ومثله في الصوم والاصح فيها الجواز ومنها اذا كان في بيت مظلم واشتبه عليه وقت الصلاة
وقدر على الخروج منه لرؤية الشمس فالاصح في شرح المهذب انه لا يجب عليه بل يجوز له الاجتهاد
ومنها اذا كان بمكة في المسجد وامكنه الوقوف على عين الكعبة بالمشي الى جهتها ولمسها فانه
لا يجوز له الاجتهاد على عكس ما سلف ومنها اذا غاب عن القبلة فانه لا يعتمد على خبر من اخبره
عن علم ولا عن اجتهاد الا اذا لم يقدر على معرفة القبلة يقينا ومنها اذا استقبل حجر
الكعبة بالسر الحا وحده هل تصح صلاته فيه وجهان اصحهما لا لان كونه من البيت غير مقطوع
به وانما هو مظنون فلا يجوز العدول عن اليقين اليه ومنها اذا روي حديث الغايب عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم فعمل به ثم لقيه هل يلزم سواله عنه فيه وجهان حكاهما الماوردي
والروياني في كتاب القضا احدهما نعم لقدرته على اليقين وثانيهما لا لانه لو لزمه السوال
اذا حضر لوجبت الهجرة اليه اذا غاب قال الماوردي والصحيح عندي ان الحديث ان دل على
تغليظ لم يلزمه وان كان دل على ترخيص لزمه ومنها اذا ظفر بحديث يتعلق بالاحكام فان
كان مقلدا لم يلزمه السوال عنه وان كان مجتهدا لزمه سماعه ليكون اصلا في اجتهاده ذكره
ايضا قالا وعلى متحمل السنة ان يرويها اذا سيل عنها ولا يلزمه روايتها اذا لم يسل الا ان يجد
الناس على خلافه ومنها انه لا يجب على واضع الجبيرة ان يمسح عن الحدث بوجهه بل يمسح على المسح والتيمم
وتوقف فيه الامام ومنها ، قاضي الحاجة في الصحرا اذا امكنه قصد موضع في بيت معد لذلك
هل له العدول عنه الى الفضا ومن يجتهد في القبلة يحتمل تخريجه على نظيره من الماء وتحمل الفرق بان
له غرضا هنالك في تكثير الماء وقد يقال ان الركان المعتقد يشق عليه اتيانه لبعد ونحوه
ص ولم يثبت وقوعه هذا عايد الى الاجتهاد الحاضر الذي جعله المصنف محل الخلاف

وقد ذهب الاكثرون الي التوقف فيه كما قاله المصنف ومنهم من قال بوقوع التعبد به **واما**
الغايب فقيل بوقوعه كالحاضر وقيل بالمنع وتوقفت فرقة ثالثة قال الامدي والمختار
وقوعه عنها ظنا لا قطعا وذكر الغزالي وابن الحاجب نحوه ايضا ونقل الامدي عن
الاكثرين الوقوع في حق الغايب لقصة معاذ لما بعثه الي اليمن والتوقف فيه في الحاضر
ومال الي اختياره **احتج** المانع بانه لو وقع في عصره لنقل وجوابه ان عدم النقل قد يكون
لقلته ثم انه معارض بقصة سعد وغيره كما سنعلمه وكانهم كانوا يرفعون الوقايع اليه
ولو امروا به لما رفعوه وجوابه ان الرفع قد يكون لسهولة النص او لانه لم يظهر لهم
في الاجتهاد شي **واحتج القايل** بالوقوع بحكم سعد بن معاذ في بني قريظة وعمرو بن
العاص وعقبة بن عامر للحكم بين رجلين وجوابه ان ذلك من اخبار الاحاد والمسلة علمية
وبقوله تعالي وشاورهم في الامر **وجوابه** ان ذلك في الاراء والحروب
لا في احكام الشرع واحتج الفارق بين الحاضر والغايب بقول الصديق في الخصوص المشهورة
لابي قتادة حيث قتل رجلا من المشركين فاخذ غيره سلبه لاها الله اذا لا تعمد الي اسد من اسده
الله يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه فصوب عليه الصلاة والسلام راسه فان الصديق
قال ذلك اجتهادا والا لاسنده الي النص ليكون ادعي الي الانقياد وقرره الشارع عليه
فاذا جاز ذلك في الحاضر فالغايب اولي **من الثالثة** اي للمجتهد ان يعرف من
الكتاب او السنة ما يتعلق بالاحكام اي لانه لا يتمكن من استنباط الاحكام الشرعية
الا بذلك وكتاب الله هو الاصل فلا بد من معرفته لكن لا يشترط معرفة جميعه بل معرفة ما يتعلق
بالاحكام وهو خمس ماية اية كما قاله الامام والغزالي وقد افردت بالتاليف و لا
يشترط حفظها عن ظهر قلب بل يكفي ان يكون عارفا بمواضعها حتي يرجع اليها وقت الحاجة
ونقل القرافي في شرح المحصول عن الشافعي اشتراط حفظ جميعه وكان وجهه ان تمييز ايات
الاحكام من غيرها متوقف علي معرفة الجميع بالضرورة وتقليد الغير في ذلك ممتنع لتفاوت
الاجتهاد في استنباط الاحكام من الايات وقد سلف اعتنا الايمة بافرادها فان الدلالة
تعم فيها ما قل وخفي استنباطه ولا يشترط في السنة ايضا الحفظ ولا معرفة الجميع قاله
الغزالي ويكفي ان يكون عنده اصل مصحح لجميع احاديث الاحكام كسنن ابي داود واعترض عليه النووي
في

الاحاديث

في الروضة بانها لم تستوعب الاحكام ولا معظمها **ص** والاجماع اي يعرف مواقعه
حتي لا يفتي بخلافه لكنه لا يلزمه حفظه بل كل مسلة يفتي فيها فينبغي ان يعلم ان فتواه ليست مخالفة
للاجماع اما موافقة مذهب عالم او يكون الواقعة متولدة ولم يعرف وليعرف شرايطه و هذا
شرط لانتفاع الاجتهاد لا لكونه صفة فيه وكذا ما سياتي من كونه عارفا الناسخ والمنسوخ
وغير ذلك **ص** وشرايط القياس اي فيعرفه ويعرف شرايطه فانه مناط الاجتهاد
واصل الراي ينشعب الفقه **ص** وكيفية النظر اي فيعرف شرايط البراهين والحدود
وكيفية تركيب المقدمات واستنتاج المطلوب ليكون على بصيرة من نظره **ص** وعلم العربية اي لغة ونحوا وتصريفا فيعرف القدر الذي يفهم به
كلام العرب وعادتهم في الاستعمال الي حد يميز به بين صريح الكلام وظاهره ومجمله ومبينه وحقيقته
ومجازه وعامه وخاصه الي غير ذلك وليس عليه ان يبلغ مبلغ الخليل وسيبويه وقد يقال هذا
الشرط يستغني عنه باشتراط معرفة الكتاب والسنة فان معرفتها تستلزم معرفة العربية بالضرورة
فايدة تنازع سني واما مي في قوله عليه الصلاة والسلام لا نورث ما تركناه صدقة
فادعي الامامي ان الرواية فيه بالنصب اي في حال كونه صدقة وكان السني هو القاضي ابو علي
بن شاذان لا يدري النحو فزعم انه قال للرافضي انا اعلم منك بالنحو ولم يجب بما اجيب فلو كان صحيحا
لاجابه به **قلت** ويرد النصب رواية مسلم فهو صدقة والامامي يروي حديث انقيدوا
بالذين من بعدي ابي بكر وعمر علي النصب علي النداء فيكونان مامورين بالاقتدا بغيرهما
خلاف الخبر وظهر انه لا بد من معرفة العربية **ص** والناسخ والمنسوخ اي ليلا يفتي في المنسوخ
المتروك ولا يشترط حفظ جميعه كما سلف **فرع** لا بد من معرفة باسباب النزول ايضا
ص وحال الرواة اي قوة وضعفا ومعرفة طرق الجرح والتعديل لتمييز الصحيح من الفاسد
والمقبول من غيره ويكفي تعديل الامام العدل اذا عرف صحة مذهب فيه قاله الغزالي والشيخ
ابو اسحاق والامام فهذه هي العلوم الثمانية التي يستفاد بها منصب الاجتهاد ومعظم ذلك
مشتمل علي ثلث فنون الحديث واللغة واصول الفقه واهم العلوم لذلك كما قال الامام اصول
الفقه **ص** ولا حاجة اي للمجتهد الي علم الكلام لامكان استفادة الاحكام الشرعية من دلايلها
لجزم بصحة الاسلام علي سبيل التقليد لكن اصحابنا والامدي عدوا معرفة اصول الاعتقاد
شرطا **ص** والفقه لانه نتيجته اي ولا حاجة له الي التفاريع الفقهية مما ولده المجتهدون

بعد انصافهم بالاجتهاد كما قاله الامام لانه سحه الاجتهاد فلا تكون شرطا فيه
والالزم موقف الاصل علي الفرع وهو دور ونقل اشتراطه الفقه عن الاستاد ابي اسحاق ولعله
اراد الممارسه وبه صرح الغزالي حيث قال انما يحصل الاجتهاد في زماننا بممارسته فهو طريق تحصيل
الدربه في هذا الزمان ولم يكن الطريق في زمن الصحابة ذلك الا سلوك طريق الصحابة ايضا وكذا
الامدي قال ابن الصلاح واشتراط ذلك في صفة المفتي المستقل علي مجرده لان حال المفتي ينبغي
اشتراط كونه علي صفة يسهل عليه معها ادراك الاحكام للوقايع في القرب من غير تعب كثير
ولا يحصل ذلك لاحد من الخلف الا لحفظ ابواب الفقه ومسايله ولا يشترط حفظ الجميع بل قدر يمكن
من ادراك الباقي علي قرب فرع شرط الامام ان يكون عارفا بالدليل العقلي كالاستصحاب وعارفا
باننا مكلفون به قال الا اذا ورد ما يصرفنا عن التمسك به من نص او اجماع او قياس علي شرايط
الصحة وتبع في ذلك الغزالي واهمله المصنف وكانه لكونه معلوما من الكتاب والسنة لكن الاجماع
كذلك **فرع** الحق كما قال الامام ان صفة الاجتهاد قد تحصل في فن دون فن بل في مسلة
دون مسلة خلافا لبعضهم **فرع** لا يشترط فيه ان يحسن الكتابة في الاصح وصحح ابن ابي عصرون
مقابله ولا ان الحساب علي المذهب وصحح ابن الصلاح مقابلة وقيد في الروضة الحساب بالذي يتعلق
بالمسايل الفقهية **فرع** هذه الشروط انما هي في المجتهد المطلق اما المجتهد في بعضها
فقط فاذا عرف طريق النظر القياسي له الافتا في مسلة قياسية ولن يعرف غيره ومن زعم منع تجزي الاجتهاد
كما حكيناه ايضا فهو غالط واما المجتهد المقيد الذي لا يعتقد مذهب امام خاص فليس عليه غير معرفة
قواعد امامه ومداركه وليراع فيها ما يراعيه المطلق في قوانين الشرع قال ابن الصلاح والذي رايته من كلام الايمة
مشعر بانه يتادى به فرض الكفاية في الفتوي وان لم يتادى به فرض الكفاية في احيا العلوم التي منها
الاستمداد في الفتوي **فرع** شرط الغزالي في المجتهد العدالة ثم قال وهذا شرط لجواز الاعتماد علي
قوله اما هو في نفسه اذا كان عالما فله ان يجتهد لنفسه وياخذ باجتهاد نفسه فالعدالة شرط لقبول
الفتوي لا لصحة الاجتهاد وكلام غيره يقتضي انها ركن فيه ويتفرع علي ذلك ان الفاسق اذا اداه اجتهاده
في مسلة الحكم هل ياخذ بقوله من علم صدقه في فتواه يظن انه بل ينبغي ان لا يعتمد في حق نفسه علي
اجتهاد لفوات ركن من اركانه وان كان فيه نظر **فرع** لا يشترط الذكورة والحرية ولا غني عن البلوغ
والعقل والمراد به ملكة ندرك بها العلوم وقيل العقل نفس العلم وقيل ضروريه ويشترط كونه فقيه
النفس **الفصل الثاني في حكم الاجتهاد** اختلف في تصويب المجتهدين بنا علي الخلاف في

في ان لكل صورة حكما معينا وعليه دليل قطعي او ظني والمختار ما صح عن الشافعي ان في الحادثة
حكما معينا عليه امارة من وجدها اصاب ومن فقدها اخطا ولم يأثم **ش** لا خلاف
بين الجمهور انه ليس كل مجتهد في العقليات مصيبا بل الحق فيها واحد فمن اصابه اصاب ومن
فقده اخطا واثم اذ المراد بالمصادف ما هو الواقع وان بالغ في الاجتهاد والنظر سوا كان مدركه
عقليا كحدث العالم او شرعيا كعذاب القبر وشذ الجاحظ وعبد الله بن الحسين العنبري فقالا
كل مجتهد فيها مصيب اي لا اثم عليه وهما محجوجان بالاجماع كما نقله الامدي قال ابن السمعاني
وكان العنبري يقول في مثبتي القدر هولا عظموا الله وفي نفاته هولا نزهوا الله وقال
القاضي في اشهر الروايتين انا اصوب كل مجتهد في الدين تجمعهم الملة فاما الكفرة فلا يصوبون
وغلا بعض الرواة عنه فصوب الكافرين المجتهدين دون الراكنين الي البدعة واما المجتهد
في المسايل الفروعية وهو الذي تكلم فيه المصنف فهل المصيب منهم واحد او الكل مصيبون
فيه خلاف وقد حرر المصنف هذه المسلة فقال الواقعة التي وقعت اما ان يكون عليها
نص ام لا فان كان الاول فاما ان يجده المجتهد ام لا والثاني علي قسمين لانه اما ان قصر في
طلبه او لم يقصر فان وجده وحكم بمقتضاه فلا كلام وان لم يحكم بمقتضاه فان كان مع العلم
بوجه دلالته علي المطلوب فهو مخطي اثم وان لم يكن مع العلم به ولكنه قصر في البحث عنه
فكذلك وان لم يقصر بل بالغ في الاستكشاف والبحث ولم يعثر علي وجه دلالته علي المطلوب
فحكمه حكم ما اذا لم يجده مع الطلب الشديد وسياتي وان لم يجده فان كان لتقصيره في الطلب فهو
ايضا مخطي واثم وان لم يقصر بل بالغ في التفتيش عنه وافرغ الوسع في طلبه ومع ذلك لم يجده فان
خفي عليه الراوي الذي عنده النص وعرفه ولكنه مات قبل وصوله اليه فهو غير اثم قطعا وهل
هو مخطي او مصيب علي الخلاف الاتي فيما لا نص عليه واولي بالخطا واما التي لا نص فيها فقال
يقول لله تعالي فيها قبل اجتهاد المجتهد حكم معين ام لا بل حكمه فيها تابع لاجتهاد المجتهد
وهذا الثاني قول من قال كل مجتهد مصيب وهم الاشعري والقاضي وجمهور المتكلمين
من الاشاعره والمعتزلة كابي علي واتباعه ونقل عن الشافعي وابي حنيفة واحمد والمشهور
عنهم خلافه وما نقل لا يستقيم مع مذهبه ان الاحكام قديمة واختلف هولا فقال بعضهم
لا بد ان يوجد في الواقعة ما لو حكم الله بحكم لم يحكم الا به وهذا هو القول بالاشبه
والبه صار ابو يوسف ومحمد ابن الحسن وابن سريج في احدي الروايتين عنه وقال بعضهم لا يشترط

ذلك والقول الاول ان لله تعالى في كل واقعة حكمًا معينا وعلى هذا فثلاثة اقوال احدها
انه لا دلالة عليه ولا امارة بل هو يعثر عليه الطالب اتفاقا فمن وجده فله اجران ومن اخطاه
فله اجر وهو قول طايفة من الفقها والمتكلمين قال القاضي في مختصر التقريب واختلف هولا فقال
بعضهم لا بد ان يوجد بدا الواقعة فذهب بعضهم الى ان المعثور عليه مما يجب على المكلف ولن لم تكن عليه
دليل والقول الثاني انه عليه امارة اي دليل ظني فهو قول اكثر الفقها كالايمة الاربعة وكثير
من المتكلمين وهولا اختلفوا فقال بعضهم لم يكلف المجتهد اصابته لخفايه وغموضه وانما كلف بما غلب
على ظنه فهو وان اخطا على تقدير عدم اصابته لكنه معذور ماجور وهو قول كافة الفقهاء
ونسب الى الشافعي رضي الله عنه وعلى هذا فهل يوجر المخطي فيه وجهان لاصحابنا احدهما وهو
اختيار المزني وظاهر النص انه يوجر على القصد الى الصواب ولا يوجر على الاجتهاد لانه افضى به الى الخطا
فكانه لم يسلك به الطريق الماموريه وشبهه القفال في فتاويه برجلين رميا الى كافر فاخطا احدهما
يوجر على قصد الاصابة بخلاف صاحبه والساعي الى الجمعة اذا فاتته يوجر على القصد ولن لم ينل ثواب
العمل وثانيهما انه يوجر على القصد وعلى الاجتهاد معًا لكونه بذل ما في وسعه وقال بعضهم انه
مامور بطلبه باصابته او لا فان اخطاه وغلب على ظنه شي اخر فهناك يتغير التكليف ويصير مامورا
بالعمل بمقتضى ظنه ولا ياثم والقول الثالث ان عليه دليلا قطعيا وهو قول بشر المريسي والاصم وابن علية
وهولا اتفقوا على ان المجتهد مامور به وان وجده فهو مصيب واذا اخطاه فهو مخطي ثم قال
الجمهور لا ينقض قضاوه وخالف فيه الاصم قال الامام والذي نذهب اليه ان لله تعالى في كل واقعة
حكما معينا عليه دليل ظني وان المخطي فيه معذور وان القاضي لا ينقض قضاوه به وتابعه المصنف على اختيار ذلك
وزاد عليه فادعى انه الذي صح عن الشافعي وعلمنا بهذا انه اراد القول الاول المفرع على القول الثاني
لكنه اهمل منه كون المخطي فيه ماجورا وان المجتهد لم يكلف باصابته وانما عبر عن ذلك بانه الذي صح عن
الشافعي لان له قولا اخر بتصويب كل مجتهد حكاه ابن الحاجب وغيره فقال ونقل عن الايمة الاربعة
التخطيه والتصويب ص لان الاجتهاد مسبوق بالدلالة الى اخره اي الدليل على ان المصيب واحد العقل
والنقل اما الاول فلان الاجتهاد مسبوق بالدلالة لانه طلبها اي لان الاجتهاد هو طلب دلالة
الدليل على الحكم والدلالة متاخرة عن الحكم لانها نسبة بين الدليل والمدلول الذي هو الحكم والنسبة بين
الامرين متاخرة عنهما واذا ثبت ان الدلالة متاخرة عن الحكم وحينيذ فلو تحقق الاجتهادان اي كان مدلول كل
احد
منهما حقا صوابا لاجتمع النقيضان اي لاستلزامه ثبوت حكمين متنافيين في نفس الامر بالنسبة الى مسالة
وفي

لزم ان يكون الاجتهاد متاخرا عن الحكم بمرتبتين لانه متاخر عن الدلالة المتاخرة عن الحكم صح

اداو

وفي هذا الدليل نظر لانه لا يثبت به الا اذا اتحد طريق المدعي لانه غير دال على نفي الاثم عن المخطي
وحصول الاجر له ثم ولين سلمنا ان الاجتهاد طلب الدلالة فيمتنع ان طلب الشي يتوقف على ثبوته في الخارج
وانما يتوقف على ثبوته فقط ص ولانه عليه الصلاة والسلام قال من اصاب فله اجران ومن اخطا
فله اجر هذا هو الدليل النقلي والحديث ثابت في الصحيحين من حديث عبد الله بن عمرو بن العاصي
اذا حكم الحاكم فاجتهد فاصاب فله اجران واذا اجتهد فاخطا فله اجر ووجه الدلالة
ان الحديث دل على ان المجتهد قد يخطي وقد يصيب وهو المدعى لكن قد يقال القضية الشرطية لا تدل
ولا على جواز وقوعه ولا ينبغي حمل الحديث على من ليس بمتفرغ وسعه ونحو ذلك مما سلف لانه من ناداه
غير معتبر لكن المسلة قطعية فكيف يستدل عليها بالحديث بمحل شبهة من قال الدليل على انه ليس كل
مجتهد مصيبا قولهم ليس كل مجتهد لان اجتهاده في ذلك ان كان صوابا فقد حصل المدعى وان كان
خطا فقد وقع الخطا له وحينيذ فلا يكون كل مجتهد مصيبا فالمسله اصوليه وكلامنا في
المجتهدين في الفروع ومحل ذلك بطريق اخر على تقدير ان ذلك من الفروع وهو انما يلزم انه مصيب في قوله
ليس كل مجتهد مصيبا ولكن قلت انه يلزم من ذلك ان يكون الواقع في نفس الامر ليس ان كل مجتهد
مصيبا وقولك لا انه مصيب قلنا وكذا احصمه ايضا مصيب بنا على التصويب فحكم الله في حق هذا
انه ليس كل مجتهد مصيبا انه في حق خصمه ان كل مجتهد مصيب ومن محاسن ما استدلوا به
على ان المصيب واحد اجتماع الصحابة ومن بعدهم للمناظرة وطلب كل واحد من المناظرين حصمه الى ما يقصده
فلو ان كل مجتهد مصيب لم يكن لذلك فايده وجوابه ان ذلك للتدرب في طرق الاجتهاد ولاحتمال
وضوح نص يقطع النزاع وغير ذلك ص قيل لو تعين الحكم فالمخالف له لم يحكم بما انزل الله
ولكفر لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاوليك هم الفاسقون وفي الاخرى فاوليك هم
الكافرون واللازم باطل اتفاقا الملزوم مثله وهذه حجة المصوبة قلنا لما امر بحكم المجتهد فالحكم
باطنه وان اخطا حكم بما انزل الله اي وليس حكما بخلاف ما انزل قيل لو لم يصوب الجميع لما جاز نصب
المخالف اي لكونه تمكينا من الحكم بخلاف وقد نصب ابو بكر زيدا مع انه كان يخالفه في الجد وغيره
وشاع ذلك بين الصحابة ولم ينكر فدل على جوازه وتصويبه قلنا لم يجب توليه المبطل اي من حكم
بالباطل والمخطي ليس بمبطل اي لانه اتى بالمامور به وفي هذا نظر فان المصوب نظر خطا خاصة
ولا معنى لذلك الا انه مبطل فيما اتى به وانما بذل الوسع اقام عذره ولعل الصديق نهى زيدا عن الحكم
فيما يخالفه وقصر توليته على الحوادث التي يوافقه فيها وقد صرح بجواز مثل هذا الماوردي فيما نقله

وبذلك

مبنيا

غيره

الرافعي حيث قال ولو ولي الامام رجلا وقال لا تحكم في قتل المسلم بالكافر والحر بالعبد جاز
وقد تصرح عليه على باقي الحوادث ووافقه زيد واتفق غير متطرق اليها هذا الاحتمال **فرع**
مبدوه على هذه القاعدة **فرع** اجتهد في القبلة وصلى ثم تبين الخطا قضى في اظهر
الاقوال **فرع** ان تبين معه الصواب ولو بغير اجتهاد مع ولا قضا **فرع** صلى خلف من ترك
واجبا كالنية في الوضو مثلا فالاصح وجوب الاعادة **فرع** استخلاف الشافعي للحنفي ونحوه من
المخالفين كلام الشافعي يدل على منعه والمعروف في المذهب خلافه وحينئذ فيحكم النايب بمقتضى
مذهبه قاله الروياني **فرع** رفع الى شافعي مثلا حكم من قاض اخر لا يوافق اعتقاده الا انه
لا يرى نقضه بل يرى ان غيره اصوب منه فهل له تنفيذه فيه وجهان احدهما ونقله ابن كج عن النص
انه يعرض عنه ولا ينفذه لانه اعانة على ما يعتقد خطاه واصحهما كما قاله السرخسي وبه اجاب ابن
القاضي انه ينفذه وعليه العمل كما لو حكم بنفسه ثم تغير اجتهاده تغيرا لا يقتضي النقض ثم ترافع اليه
خصما الواقعة التي حكم فيها فانه يمضي حكمه الاول وان ادى اجتهاده الى ان غيره اصوب **ص**
فرعان اي من فروع حكم الاجتهاد **الاول** اي في طريق فصل الحادثة التي لا يمكن الصلح
فيها اذا نزلت بالمجتهدين المختلفين او المقلدين فهما سوا قلنا المصيب واحد ام لا وراي الزوج
لفظ كناية نوى به المراة صريحا اي فكل منهما مجتهد كما لو قال لها انت باين مثلا من غير نية الطلاق
فله الطلب ولها الامتناع فراجعان غيرهما اي حاكما كان او محكما فمتى حكم بشي وجب عليهما الانقياد
اليه فان كانت الحادثة مما يجوز فيها الصلح كالحقوق المالية فيجوز فصلها به ايضا وهو ظاهر
الفرع الثاني اي في نقض الاجتهاد اذا تغير الاجتهاد كما لو ظن ان الخلع فسخ اي فنكح خامسا بعدها
ثلثا ثم ظن انه طلاق فلا ينقض الاول بعد اقتران الحكم اي الذي اكده به ويستقض قبله اي لان العمل بالظن
واجب وكانه اراد بالنقض ترك العمل بالاجتهاد الاول والا فنا قايم على ان الاجتهاد لا يستقض
بالاجتهاد وهذا التفصيل بعينه جار في زوجة المقلد لهذا المجتهد وكلام المصنف يحتمل
كلا من المسلتين وحكى الامام قولا انه يجب على المقلد المفارقة مطلقا **فرع** قال المجتهد للمقلد والحاله هذه
اخطا بك من قلدته فان كان الذي قلده اعلم من الثاني او استويا فلا اثر لقوله وان كان الثاني اعلم
فالقياس كما قال الرافعي انا ان اوجبنا تقليد الاعلم فهو كما لو تغير اجتهاد مقلده والا فلا اثر له
ورده النووي وقال انه ليس بشي وان الوجه انه لا يلزمه شي وانه لا اثر لقول الثاني **فرع**
لو خالف اجتهاده نصا او ظاهرا جليا او قياسا او حكم بخلاف اجتهاده او بخلاف نص امامه غير مقلد
غيره

غيره حيث يجوز نقض ولو تزوج بغير ولي ثم تغير اجتهاده حرمت على الاصح وكذا
المقلد اذا تغير اجتهاد امامه **فرع** من تغير اجتهاده اعلم المستفتي كما سياتي ليكف
ولا ينقض ما عمله ولا يضمن متلفه ان تغير لا لقاطع **فرع** يجوز خلو الزمان عن مجتهد خلافا
للحنابلة حكاه ابن الحاجب **لنا** قوله عليه الصلاة والسلام ان الله لا يقبض العلم انتزاعا
ينتزعه ولكن يقبض العلما حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس روسا جهالا فافتوا بغير علم
فضلوا واضلوا **فرع** اذا وقعت للمجتهد حادثة فاجتهد فيها وافتى ثم وقعت له
ثانيا ففي وجوب اعادة الاجتهاد اقوال اصحها كما قال الاملي انه ان كان ذاكرا للماضي من
طرق الاجتهاد لم يجب والا وجب وصحح ابن الحاجب عدم وجوب تجديد الاجتهاد ولم يفصل
بين الذاكر وغيره وجزم الامام بالتفصيل فقال واذا تغير اجتهاده فلا بد من تعريف
المستفتي بذلك ليلا يعمل به ثم بحث بحثا يقتضي عدم الوجوب مطلقا فقال ولقايل ان يقول
لما كان الغالب على ظنه ان الطريق الذي تمسك به اولا كان طريقا قويا لزم ضرورة
ان يحصل له الظن بان ذلك الفتوى حق والعمل بالظن واجب **واستشكله القرافي**
في باب المقصود هو ظن خاص اعتبره الشارع **ومن فروع المسئلة** ما اذا تحير احد الانا بين
فاجتهد وتوضا بما غلب على ظنه طهارته منهما ثم حضرت فريضة اخرى وهما باقيان فانه
يجب عليه اعادة الاجتهاد على الاصح **ومثله** المجتهد في القبلة وطلب الما للفريضة الثانية
اذا كان نازلا في موضعه وقياسه كذلك في الاوقات وغيرها ولو اراد قضا الحاجة في
صحرا فالظاهر وجوب الاجتهاد والاعادة اذا ارادها ثانيا خوف الاستقبال والاستدبار
المحرم **واصل المسئلة** اعني تجديد الاجتهاد عند الحدوث حكى الرافعي فيها وجهين واقتضى
كلامه تصحيح وجوب الاعادة وزاد في الروضة فقال ان كان ذاكرا الماضي لم يلزمه قطعا وان تجدد
ما يوجب الرجوع لزمه قطعا ذكره في القضا قال ومحل الخلاف ما اذا لم يكن ذاكرا للدليل الاول
ولم يتجدد ما قد يوجب رجوعه **فرع** اذا استفتى العامي في حادثة ثم وقعت له مرة اخرى
ففي وجوب تجديد السوال قولان حكاهما ابن برهان في الاوسط قال القرافي وهو متجه اذا كان
المفتي مجتهدا او كان في زمننا فيها اجتهاد وتخريج حيث يحتمل تغير الاجتهاد اما المفتي بالنقل الصرف
فلا حاجة الى اعادة سواله عنه لكن المستفتي يتكل بعلم الحال في ذلك فيسال لاحتمال انها اجتهاد اما اذا
علم فلا قال ويجوز للعامي ان يرسل من يساله اذا كان موثوقا به **الباب الثاني في الافتا**

وفيه مسايل اي ثلاث في المفتي والمستفتي وما فيه الاستفتا الاولي يجوز الافتا للمجتهد اي اذا اتصف بالشرط المعتبرة في الراوي ومقلد الحي اي بما عنده من مذهب امامه سوا كان سماعا منه او رواية عنه او مسطورا في كتاب معتمد عليه لانه ناقل مجاز كنقل الاحاديث وهذا معنى اختيار الامام وتبعه المصنف **وفيه اقوال** اخر احدها يمتنع مطلقا لانه انما يسال عما عنده لا عما عند مقلده والقياس علي نقل الاحاديث ممنوع قال ابن الحاجب لان الخلاف ليس في مجرد النقل اي وانما الخلاف في ان غير المجتهد هل له الجزم بالحكم وذكره ليعمل بمقتضاه **وثانيها** لا يجوز عند وجود المجتهد ويجوز عند عدمه للضرورة **وثالثها** ان ثبت ذلك عنده بنقل من يثق بقوله جاز له ان يفتي والا فلا **ورابعها** ان كان مطلعا علي الماخذ اهلا للنظر جاز لوقوع ذلك علي مر الاعصار من غير انكار وان لم يكن كذلك فلا يجوز لانه يفتي بغير علم وهذا هو المختار عند الامدي وابن الحاجب وغيرهما هذا اذا كان امامه حيا فان كان كذلك ميتا فني الافتا بقوله خلاف يبني علي جواز تقليده فلذلك عدل المصنف عما ساق الكلام له وهو الافتا بقوله الي حكاية الخلاف في تقليده فقال واختلف في تقليد الميت وهو حسن لكن حكايته للخلاف في هذا دون مقلد الحي يوهم الاتفاق علي الجواز فيه وليس كذلك لما عرفت ولو كان وجها في المذهب **والحاصل** ان قوما قالوا لا يجوز الافتا للمقلد مطلقا وهم ابو الحسين البصري وجماعة وقوما ذهبوا الي الجواز مطلقا اذا عرف المسلة بدليلها وان كانت عبارة المحصول قد توهم الجواز مطلقا فالاكثر علي انه ان يجري في مذهب ذلك المجتهد واطلع علي ماخذه وكان اهلا للنظر والتفريع علي قواعده جاز والا فلا وقال اخرون ان عدم المجتهد جاز والا فلا وتوقفت طايفة بين مقلد الحي والميت وحقيقة التقليد هو اخذ قول الغير من غير معرفة دليله وليس الرسول والاجماع تقليدا لقيام الحجة وكذلك رجوع العامي الي المفتي والقاضي الي العدول **ص** لانه قول الداي الدليل علي انه لا يجوز الافتا لمقلد الميت لان الميت لا قول له لانعقاد الاجماع علي خلافه اي ولو كان له قول لم ينعقد كالحي واذا لم يكن له قول لم يجز تقليده والافتا ما كان سبيله وانما صنفت كتب الفقه لاستفادة طرق الاجتهاد من تصرفهم في الحوادث وكيفية بنا بعضها علي بعض ومعرفة المتفق عليه من المختلف **والمختار** جوازه للاجماع عليه في زمننا هو ما مال اليه الامام حيث قال عقب ذلك **ولقايل** ان يقول قد انعقد الاجماع في زمننا علي جواز العمل بهذا النوع من الفتوي لانه ليس في هذا الزمان مجتهد والاجماع حجة هذا

هذا القطر وفيه نظر لان الاجماع المعتبر هو اجماع المجتهدين لا اجماع زمنه مع بقية المجتهدين في زمنه نعم يقال لو لم يجز ذلك لادي الي افساد احوال الناس وضررهم ولو بطل قول القايل بموته لم يعتبر شي من اقواله كروايته وشهادته ووصاياه وما استدل به الخصم من انعقاد علي خلافه فممنوع لما سلف من الخلاف وان سلم فهو معارض لحجية الاجماع بعد موت المجتهدين

فرع قال ابن برهان في الاوسط لا يجوز تقليد المجتهد الميت مع وجود المجتهد الحي لان الحي اولي **فرع** اذا افتاه ولم يعمل بفتواه حتي مات المفتي فهل يجوز له العمل بافتاه قال القاضي ابو الخطاب الحنبلي في تمهيده يحتمل ان لا يجوز لانه لو عاش احتمل رجوعه ويحتمل معا بالموت زال عن المفتي التكليف وصحح العالمي الحنفي بالخلاف وصحح الجواز قال واذا اعتدل القولان عند المفتي اختلفوا فيه فقيل يفتي بايهما شا وقيل يخير المستفتي بينهما لانه انما يفتيه بارايه والذي يراه هو التخيير **ص الثانية** اي في المستفتي يجوز الاستفتا للعامي اي وهو من لم يبلغ رتبة الاجتهاد لعدم تكليفهم في شي من الاعصار بالاجتهاد وتفويت معايشهم واستضرارهم بالاشتغال باي وذلك سبب لفساد الاحوال وهذا اصح المذاهب فيه ولا يرد علي ذلك اصول الدين لان مطالبه محصورة بخلاف الفروع كما ستعلمه اخر الباب وثانيها لا يجوز الاستفتا ويجب عليه ان يقف علي الحكم بطريقه واليه ذهب معتزلة بغداد ومنهم جعفر بن مبشر وابن حرب وثالثها قال ابن الجبايي يجوز ذلك في المسايل الاجتهادية كازالة النجاسة بالخل ونحوه دون المنصوصة كتحريم الربا في النسية مثلا والخلاف جار في غير المجتهد سوا كان عاميا محضا او عالما قال ابن الحاجب وفرضها في اللزوم دون الجواز **تنبيه** ذهب المعظم من اهل الاصول الي ان القول بان العامي مقلد للمفتي فيما ياخذ منه وقال القاضي في مختصر التقريب الذي نختاره انه ليس كذلك بتقليد اصلا لان قول العالم حجة في حق المستفتي نصبه الرب تعالي علما في حق العامي واوجب عليه العمل به قال ولو ساغ تسميته مقلدا لساغ ان يسمي المتمسك بالنصوص وغيرها من الدلايل مقلدا ~~لساغ ان يسمي المتمسك بالنصوص وغيرها من الدلايل مقلدا~~ **ص** دون المجتهد اي فانه لا يجوز له الاستفتا الا بعد الاجتهاد اتفاقا كما قاله الامدي وابن الحاجب واما قبله ففي المذهب المختار عندهما وعند الامام واتباعه لانه مامور بالاعتبار في الاجتهاد لقوله تعالي فاعتبروا فانه عام شامل للعامي والمجتهد ترك العمل به بالنسبة الي العامي لعجزه عن الاجتهاد فيبقي في المجتهد وحينيذ فلو كان له الاستفتا لكان تاركا للاعتبار المامور به وهو غير جايز وقد حكي الامدي وابن الحاجب فيه

سبعة مذاهب تعرض الامام لاكثرها اصحها ما جزم به المصنف وثانيها يجوز مطلقا
وهو مذهب احمد واسحاق وسفيان وثالثها يجوز فيما يخصه دون ما يفتي به ورابعها يجوز فيما
يفوت وقته اي باجتهاده ايضا كما نبه عليه الامدي ولا يجوز فيما لا يفوت وحكاه عن ابن
سريج وخامسها وهو مذهب محمد بن الحسن ان كان اعلم جاز وان كان مساويا او ادون فلا وسادسها
يجوز تقليد الصحابي بشرط ان يكون ارجح في نظره من غيره وما عداه لا يجوز وقد سلف نقله عن الشافعي
وسابعها الحاق التابعي بالصحابي وثامنها حكاه الامدي عن ابن سريج واسقطه ابن الحاجب انه يجوز
تقليد الاعلم بشرط تعذر الاجتهاد وقد سلف عن ابن سريج خلافه وبقي مذهب تاسع وهو جوازه
للقاضي دون غيره وهذا الخلاف انما هو في الجواز لا في الوجوب كما نبه عليه الامام في اثناء هذه
المسألة اما بعده فلا يجوز تقليد غيره بالاتفاق كما سلف ص قيل معارض يعني الاستدلال
على المنع بالاعتبار بعموم فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فانه دال على جواز السؤال
لمن لا يعلم وهو اعم من المجتهد وغيره والمجتهد قبل اجتهاده غير عالم فوجب ان يجوز له ذلك
وَاطِيعُوا اللَّهَ وَاطِيعُوا الرَّسُولَ وَاولِي الامرِ منكم اي فانه دال على قبول قول اولي
الامر على كل واحد مجتهدا كان او غيره والعلماء منهم لان امرهم نافذ فيكون قولهم معمولا به في حق المجتهد
والمقلد وقول عبد الرحمن يعني ابن عوف لعثمان ابايعك على كتاب الله وسنة رسوله
وسيرة الشيخين اي ولم ينكر ذلك فكان اجماعا على جواز اخذ المجتهد بقول المجتهد الميت واذا جاز
ذلك جاز في الحي من باب اولى وهذا الحديث اخرجه البخاري بلفظ ابايعك على سنة الله ورسوله والخليفتين من
بعده فبايعه عبد الرحمن فبايعه الناس ورواه احمد عن سفيان ووكيع بن الجراح بقصته ثنا ابو بكر بن عياش عن
عاصم عن ابي وائل قال قلت لعبد الرحمن بن عوف كيف بايعتم عثمان وتركتم عليا فقال ما ذنبي قد بدات بعلي فقلت
ابايعك على كتاب الله وسنة رسوله وسيرة ابي بكر وعمر فقال فيما استطعت ثم عرضت ذلك على عثمان فقال نعم
ص قلنا الاول مخصوص اي بالعوام والاولى اي السؤال بعد الاجتهاد اي وهو ممنوع والثاني اي قوله وهو
تعالى واولوا الامر منكم في الاقضية دون المسائل الاجتهادية والمراد من السيرة اي في الدليل الثالث لزوم
العدل لا الاخذ بالاجتهاد فرع مبني على الاستفتاء للعامي والمجتهد فرع لا خلاف عندنا في
جواز تقليد العامي في احكام العبادات والمعاملات وغيرهما فرع اذا عجز عن ادلة القبلة وامكنه التعلم ففي جواز
التقليد له خلاف مبني على ان تعلمها فرض عين فلا يجوز او كفاية فنعم والاصح عند الرافعي الاول واختار في الروضة التفرقة
بين الحضر والسفر فرع خفيت ادلة القبلة على المجتهد لغيم او ظلمة او تعارض ادلة ونقل الرافعي عن الامام ان هذا
الخلاف

فرع اذا اجتهد الخلاف فيما اذا ضاق الوقت اما قبله فيصبر ولا يقلد قطعا لعدم الحاجة وفيه احتمال له
اذا المرتفق الادلة عليه ولكن ضاق الوقت عن الاجتهاد وهناك اخر اجتهد فاوجه اصحها انه لا يقلد
بل يصلي كيف كان ويقضي وثالثها يجوز وان خرج الوقت فرع الاعمى يجتهد في الاواني والثياب
على الاظهر فان عجز قلد ولا يجوز له التقليد ابتدا الكن في اوقات الصلوات يتخير الاعمى بين الاجتهاد
والتقليد على الاصح وقيل يتعين الاجتهاد فيتامل الفرق فرع المؤذن الثقة العارف
يجوز للبصير اعتماده صحوا على الصحيح لانه كالمخبر عن مشاهدة وكذا في الغيم على اصح الوجهين
في الروضة والاقرب في الرافعي مقابله لانه كالمجتهد وقريب من هذه الفروع عادم المياه يجوز له
على الصحيح ان يرجع الى من بحث عنه ولا يلزمه الطلب بنفسه فروع اصولية اولها اذا
قلد مجتهدا في مسألة ليس له تقليد غيره فيها اتفاقا ويجوز ذلك في حكم اخر على المختار ذكره
ابن الحاجب لاجماع الصحابة على تسويغ استفتاء العامي لكل عالم في مسألة ولم ينقل عن احد من السلف
الحجر على العامة في ذلك فاذا اقلد اماما معينا وجب ان يبقى ذلك التخيير للجمع عليه حتى يحصل دليل على
رفعه لاسيما الاجماع لا يرفع بما هو مثله في القوة قلت وبنى على ذلك عدم جواز تقليد الصحابة
كما ذكره ابن برهان في الاوسط قال لان مذاهبهم غير مدونة ولا مضبوطة حتى يمكن المقلد الاكتفا
بها فيؤديه ذلك الى الانتقال وذكر امام الحرمين نحوه في البرهان فقال اجمع المحققون على ان
العوام ليس لهم ان يتعلقوا بمذاهب اعيان الصحابة بل عليهم ان يتبعوا مذاهب الائمة الذين سبروا ونظروا
وبوبوا الابواب وذكروا اوضاع المسائل لانهم مهدوا طرق النظر وهذبوا المسائل وبينوها
وجمعوها وذكر ابن الصلاح ايضا ما حاصله انه يتعين الان تقليد الائمة الاربعة دون غيرهم لانها
قد اشتهرت وعلم تقييد مطلقها وتخصيص عامها وشروط فروعها بخلاف غيرهم الفرع
الثاني اذا التزم مذهبا معينا كالطائفة الشافعية والحنفية ففي الرجوع الى غيره من المذاهب
اقوال مختارها الجواز وثالثها يجوز الرجوع فيما لم يعمل به ولا يجوز في غيره وقيل بل انه العمل بمجرد
الافتاء وقيل بالشروع في العمل وقيل بالتزامه وقال السمعاني ان وقع في نفسه وقال ابن الصلاح
لم يوجد مفت اخر فان وجد تخير بينهما والاصح جوازه في حكم اخر ومن فروع ذلك ما ذكره الرافعي
في القضاء عن الغزالي في الاصول واقره فقال اذا تولى مقلد للضرورة فحكم بمذهب غير مقلده فان قلنا
لا يجوز للمقلد تقليد من شاء فعليه اتباع مقلده نقض حكمه وان قلنا له تقليد من شاء لم ينقض فرع حيث
قلنا جواز التقليد والانتقال في المذهب فانما يقول به فيما لا ينقض قضاء القاضي وهو واحد اربعة ما خالف الاجماع

واجمعت الامة كما نقله الشيخ عز الدين على ان من اسلم لا يجب عليه اتباع امام معين

والقواعد او النص الذي لا يحتمل التاويل او القياس الجلي ذكره القرافي في شرح المحصول عن الشيخ
عز الدين **فرع** ذكر القاضي في فتاويه انه لو مس ذكره وصلي ولم يتوضا اخذا بمذهب ابي
حنيفة لم تصح صلاته الا ان يكون مجتهدا وادي اجتهاده اليه فيهم **الفرع الثالث**
ذكر القرافي في شرح المحصول ان تقليد مذهب الغير حيث جوزناه من شرطه ان لا يكون موقعا في امر
يجمع على ابطاله امامه الاول وامامه الثاني فمن قلد مالكا في عدم النقض بالمس الخالي عن الشهوة
فلا بد ان يدلك بدنه ويمسح جميع راسه والا فتكون صلاته باطلة عند الامامين ومن **فروع**
المسئلة انه اذا نكح بلا ولي تقليدا لابي حنيفة او بلا شهود تقليدا لمالك ووطي فانه لا يحل فلو نكح بلا ولي
ولا شهود ايضا كان نكاحا لما لا يرضي لان الامامين اجتمعا على البطلان **الفرع الرابع** اتفقوا
كما قاله الامام على ان العامي لا يجوز له ان يستفتي الا من غلب على ظنه انه من اهل الاجتهاد والورع وذلك
بان يراه منتصبا للفتوي بمشهد الخلق ويري اجماع المسلمين على سؤاله فان سال جماعة فاختلفت فتاويهم
فقال قوم لا يجب عليه البحث عن اورعهم واعلمهم وقال اخرون يجب عليه ذلك وحينيذ فاذا
اجتهد فان ترجح احدهما مطلقا في ظنه تعين العمل بقوله وان ترجح احدهما في الدين واستويا في العلم
وجب الاخذ بقول الادين ولو انعكس الحال فمنهم من خيره ومنهم من اوجب الاخذ بقول الاعلم وان
استويا مطلقا فقيل لا يجوز وقوعه كما قد قيل به في استوا الامارتين وقد يقال بجوازه وحينيذ فاذا
وقع ذلك خير وصحح ابن الحاجب جواز تقليد المفضول مع وجود الفاضل وحكي ابن الحاجب خلافا في
استفتا المجهول وسبقه الغزالي ثم الامدي والجمهور على المنع وهو وارد على الامام في دعواه
الاتفاق على انه لا يجوز للعامي ان يسال من يظنه لا مبتدي وقال الشيخ ابو اسحاق في شرح
اللمع لا يجوز ان يستفتي من راه يتزيا بزي اهل العلم ويغتر به كالقضاة وغيرهم بل لا بد ان يعرف
حاله قال ابن برهان واختلفوا في طريق معرفة حاله فقيل باشتهاره وقيل يسال له
هل اهل للتقليد ام لا فان اخبر بذلك قلده وقيل يحلفه على ذلك لان عليا كان يحلف الرواة عن
الشارع قال ومن اجتمعت فيه شرايط الفتوي لم يكن في الاقليم غيره لم يتعين عليه الفتوي والتعليم
هو فرض كفاية والاثم عليه ذلك **فرع** يتفرع على ما ذكرناه من المسايل ما اذا اختلف
عليه اجتهاد مجتهدين فانه يقلد من شاء منهما على الاصح وقيل يجب تقليد الاوثق والاعلم وقال الرافعي
في الشرح الصغير انه الاشبه وقيل يصلي مرتين الي الجهتين واطلق الرافعي المسئلة وذكر في
الروضة ايضا ما حاصله انه اذا اعلم ان احدهما اعلم واوثق ولم يحتج في ذلك الي بحث وجب
عليه

عليه تقليده **فرع** يجوز للقاضي الفتوي وقيل لا يفتي في المعاملات **فرع** يمتنع تتبع الرخص
خلافا لابي اسحاق المروزي ولما نقل القرافي في شرح المحصول هذا عن العلما انه لا يجوز اتباع رخص
المذاهب قال ان قصد انه لا قايل بذلك ما كان كالاربعة التي ينقض فيها
قضا القاضي فمسلم والا فممنوع توسعة على قاصد مقام ذلك **كما نبه عليه القرافي في شرح**
المحصول قال وبالغ بعضهم في التساهل حتي صار اذا وجد حاشية على كتاب افتي بها وفيه عدم
دين وبعد عن القواعد **ص الثالثة** انما يجري الاستفتا في الفروع اي على ما سلف من
الخلاف وقد اختلف في الاصول اي لوجود الصانع ووحدته واثبات الصفات ودلايل النبوة
والاكثرون على ما نقله الامدي والامام وابن الحاجب انه لا يجوز وللعامي لان تحصيل العلم في الاصول
واجب على الرسول لقوله تعالي فاعلم انه لا اله الا الله واذا وجب عليه وجب علينا لقوله تعالي
واتبعوه ولان التقليد مذموم شرعا في قوله تعالي حكاية عن قوم انا وجدنا اباءنا على امة واعترض عليه
بان الدليل خاص بالتوحيد والدعوي عامة فلا يفيد المطلوب واحتج من جوزه وهم كثير من الفقها
وبعض المتكلمين كالعنبري بالقياس على الفروع واجاب المانع بانها غير متناهية فيعسر على العامي
الوقوف عليها بخلاف الاصول فانه لا عسر فيها لقلتها وتوقف المسئلة في هذه لتعارض الادلة عنده من
الجانبين من غير ترجيح فلهذا قال ولنا فيه نظر ونقل الامدي وابن الحاجب عن بعضهم وجوب التقليد
وان النظر فيه حرام وهو ظاهر كلام الشافعي وعن الاشعري لا يصح ايمان المقلد وليس كذلك فقد قال
القشيري انه مكذوب عليه والحق انه ان كان اخذا لقول مع احتمال الشك او الوهم فلا يكفي وان كان جزما
فيكفي خلافا لابي هاشم وهذه المسئلة محلها علم الكلام ولهذا اختصرها المصنف ومن جوز التقليد احتج
بوجوه منها ان النظر في اصول الدين منهي عنه لقوله تعالي ما يجادل في ايات الله الا الذين كفروا
وروي انه عليه الصلاة والسلام
ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون والنظر يفضي الي فتح باب الجدل فيكون التقليد جائزا بل واجبا فلا يكون واجبا
نهي الصحابة لما راهم يتكلمون في مسئلة القدر واذا كان منهيا عنه فلا يكون واجبا
واجيب عنه بمنع كون النظر منهيا عنه والايات محمولة على النهي عن الجدال بالباطل جمعا بين الادلة فان
قوله تعالي وجادلهم بالتي هي احسن ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن واثني الله
تعالي على الناظرين ويتفكرون في خلق السموات والارض **واما الحديث**
فلعله عليه الصلاة والسلام لما علم صحة اعتقادهم علم ان الجدال بعد ذلك لا يفيدهم شيا وربما اورث
شكا فنهاهم لذلك **ومنها** ان النظر فيه مظنة الوقوع في الشكوك والشبهات والخروج الي

البدع واجيب بان التقليد لا بدان ينتهي الي النظر والاستدلال لامتناع التسلسل وحينئذ
فما ذكر من المحذور لازم للتقليد مع زيادة محذور احتمال كذب المقلد فيما اخبر به المقلد عن اعتقاده
ولكن هذا اخر الخوض في هذه المسئلة فان محله الكلام والله تعالي يهدينا الي الصراط الاقوم ويحفظنا
بالطاقة ويميتنا علي مذهب اهل السنة والجماعة ولا يجعلنا من حزب فاضاعه بمحمد واله وصحبه وسلم

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم
وحسبنا الله ونعم الوكيل ولا حول ولا
قوة إلا بالله العلي العظيم وكان
الفراغ من هذا المجلد المبارك
يوم الخميس المبارك خامس عشرين
شعبان سنة ثمان وعشرين
وثمان مائة وهذا الملك
سبينا الفقير الي الله
تعالي الشيخ علاء الدين
علي المعروف بابن
الشهير بابن القصيف غفر
الله له ولوالديه ولنا
ولوالدينا ولجميع
المسلمين امين
والحمد لله
رب
العا
لمين

كتبه
رضي
الحمد لله
بلغ مقابلة بحسب الطاقة
والله الحمد في مجالس اخرها
نهار الجمعة سابع عشر
جمادى الاخرة سنة
... وثمانمائة على
نسخة قرئت على المصنف
وعليها خطه والله اعلم

انهاه ... على ... اعلى ... ناعلى
... احد ... اللاوحة ...

الحمد لله رب العالمين
كتبت هذه النسخة من نسخة بخطه ... كما في الاصل
وعليها خط المصنف والله اعلم

حسبي الله وكفى
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذي المواهب
محمد المدعو بابن الصدر
وكفى

شعر

يا سائلي عن تسعة معدودة دلت على علية في القياس
نص وايماء واجماع عدت ثلاثة ليس لديها التباس
تنقيح مناط ثم تقسيم واطراد وقد هديت رشدا بلا انعكاس
ناسبت وشبه ثم دوران معا فها كها معدودة بلا احتباس